Les Rel

Le Jud

par Juli

Libr
Félix

s Religions

Judaïsme

Julien Weill

ibrairie
élix Alcan

LE JUDAÏSME

DU MÊME AUTEUR

Un poète juif au XIIe siècle : Juda Halévi (A. Durlacher).

Zadoc Kahn (1839-1905) (Félix Alcan).

La Foi d'Israël (Presses Universitaires de France).

Traduction des **Antiquités** de FLAVIUS JOSÈPHE tomes I et II (Ernest Leroux).

LES RELIGIONS

LE JUDAÏSME

PAR

JULIEN WEILL

PARIS
LIBRAIRIE FÉLIX ALCAN
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1931

LE JUDAÏSME

INTRODUCTION

« Vous êtes mes témoins, dit le Seigneur, et mon serviteur que j'ai choisi. » (Isaïe, 43, 10.)

On voudrait présenter dans ces pages une image abrégée, mais fidèle, du judaïsme tel qu'il nous apparaît après une longue existence historique, en ce carrefour des destinées humaines où le monde se trouve aujourd'hui placé et où ce judaïsme est peut-être capable encore de l'aider à s'orienter et à s'engager sur la bonne route de l'avenir.

A notre époque, où règne non seulement la tolérance, mais le respect de toute religion sincère, une curiosité sympathique s'attache visiblement à une foi qui a survécu à tant de chocs et d'épreuves et à qui des occasions de renouvellement semblent offertes par le Maître du destin. D'un côté, la secousse générale due à la guerre, faisant de l'après-guerre le début, trouble, chaotique, d'une ère nouvelle; de l'autre, sur un petit point du globe, l'extraordinaire aventure palestinienne, l'effort héroïque de pionniers qui tentent

de rendre la vie à la Terre-Sainte, la terre historique et légendaire où se sont accumulés tant de souvenirs et de ruines, ont attiré les curiosités d'un large public vers les choses du judaïsme. Il semble que se soit rajeuni le message des vieux prophètes d'Israël, qui ne furent pas seulement les guides plus ou moins écoutés de leur temps, les censeurs irrités faisant planer la menace divine sur leur peuple, ou les tendres consolateurs du « reste » appelé à survivre, mais les annonciateurs d'un ordre moral futur, mieux compris à présent et qui semble en instance d'organisation, l'ordre de la justice sociale et de la paix entre les peuples. Le judaïsme est, dit-on, à la mode. Qui parle de mode dit engouement passager. Mais seul ce qui a obtenu les promesses d'avenir possède des facultés profondes de renaissance. Écartons ce qu'a de frivole, et partant d'éphémère, un mouvement qui se traduit, à l'étage inférieur, par une littérature commerciale, une pacotille périssable d'histoires ou de scénarios romanesques ; ne retenons que ce fait, illustré par de multiples signes, c'est que la vitalité du judaïsme s'est réaffirmée et que la force spirituelle qu'il représente est de celles qui comptent pour reconstruire une civilisation morale singulièrement ébranlée.

***

Quelle idée se fait-on d'ordinaire du judaïsme ? Étiquette confessionnelle entre d'autres, le ju-

daïsme, pour le grand public comme pour l'homme de science, l'historien, le sociologue, est l'une des religions en vigueur parmi les peuples civilisés, à côté du christianisme, de l'islamisme, du bouddhisme. C'est à ce titre que ce petit livre vient prendre rang dans la série de monographies consacrées aux principales directions spirituelles qui gouvernent les consciences de notre temps.

Par judaïsme on entend communément la foi et les croyances, la discipline morale et rituelle, le culte, les coutumes professés ou suivis par les descendants de l'antique Israël, disséminés dans les principales parties de l'univers, auxquels s'est agrégé, au cours des siècles, un contingent plus ou moins fort de prosélytes, dans l'ensemble, au dire de statistiques assez aléatoires, une quinzaine de millions d'hommes environ, soit moins d'un centième de la population totale du globe.

Au judaïsme religieux, de croyance et de pratique, n'adhère certes, de façon effective, qu'une partie seulement de ces millions d'hommes. Au judaïsme sans épithète appartiennent toutefois, tant qu'ils ne s'en sont pas formellement séparés, tous les fils d'Israël qui éprouvent encore la force, la douceur ou la vertu de certains liens moraux et sentimentaux : piété historique à l'égard d'un passé glorieux ou douloureux, respect du nom, devoir de solidarité à l'égard de frères d'origine qui souffrent encore pour leur qualité — ou leur « tare » — de juifs, là où continue à sévir l'antisémitisme, où la liberté de conscience, inscrite

de plus en plus dans les lois, mais insuffisamment réalisée dans les mœurs, n'a pu encore triompher des vieux préjugés et rendre impossibles de sanglantes violences et d'odieux dénis de justice. Se réclament encore du judaïsme — d'un judaïsme d'ailleurs fort évolué, bien que pour certains ce soit le judaïsme « intégral » — ceux qui, imbus de conceptions récentes datant du développement du sionisme, entendent se placer surtout sur le plan ethnique, national ou culturel, n'accordant plus qu'une place secondaire, quand ils lui en reconnaissent une, à l'élément proprement religieux.

Il y a donc un judaïsme et une Synagogue au sens où il y a un christianisme et une ou des Églises, et il y a un judaïsme — il serait plus clair de dire une « judaïcité » — de la façon dont on parle d'une chrétienté, groupant des judaïsants de toutes sortes, divers par l'aspect extérieur, le langage, la culture — en fonction des influences locales, de pays ou de région, qui sont venues colorer les éléments traditionnels communs — divers surtout, et souvent au sein de la même agglomération, par l'attitude en matière spirituelle ; car la fidélité à la chose juive se traduit tantôt par une dévotion orthodoxe ou conservatrice de plus ou moins stricte observance, tantôt par un idéalisme philosophique ou moral teinté de religiosité, tantôt par une véritable mystique théosophique, ethnique ou raciale, exaltant Dieu, l'Esprit, le sang et l'âme d'Israël, la langue hébraïque, la Terre des Ancêtres en travail de résurrection...

***

L'étiquette judaïsme recouvre, comme on voit, bien des choses qui se heurtent parfois et entrent en conflit. Cette diversité d'aspects et de tendances, que nous aurons à analyser et à expliquer, ne date pas d'aujourd'hui, si elle s'est accusée et compliquée à la faveur des événements contemporains. On la trouve, en germe au moins, dans le judaïsme primitif. Mais elle est due surtout au fait que l'existence nationale du peuple juif s'est rompue en l'an 70 de notre ère : la dispersion, déjà fort importante à l'époque dite du second Temple, s'étant consommée après la catastrophe, a mis de plus en plus la civilisation propre d'Israël en contact avec d'autres civilisations, qui ont agi sur la sienne et provoqué ses réactions en l'amenant à développer ses valeurs propres.

En outre, l'équilibre religieux plus ou moins réalisé et maintenu, depuis la fixation du Talmud, par les autorités du rabbinisme au cours du moyen âge jusqu'aux temps modernes, malgré l'apparition sporadique de telles ou telles sectes et l'agitation due à certains mouvements d'idées, a été particulièrement dérangé par le grand événement de l'émancipation depuis la fin du XVIIIe siècle. De ce que, dans les pays d'Occident au moins, Israël s'est incorporé politiquement et civiquement et, dans une large mesure, socialement, — sans parler d'une entière adhésion sentimentale, — aux peuples qui l'ont affranchi d'un long servage et relevé de sa condition humiliée, il est résulté un état de crise intérieure qui a fait éclore, en

l'espace de quatre ou cinq générations, bien des manières d'être juif, rendant malaisée une définition compréhensive d'une religion qui est et demeure pourtant, en son principe comme en ses fins dernières, l'« unitarisme » par excellence.

Le judaïsme est lié étroitement à l'histoire d'abord du peuple juif, puis de la collectivité ou de la famille religieuse d'Israël éparse dans le monde et animée à l'heure présente d'un souffle de renouvellement. Il est lié aussi, de par sa dispersion même, à l'histoire politique et surtout morale de l'humanité.

Le christianisme est une foi essentiellement universaliste, cherchant, — c'est le trait commun à toutes ses Églises, — à convertir le monde entier au Christ. Dans une doctrine de salut individuel et général qui sépare nettement l'esprit de la matière, l'au-delà de l'en-deçà, qui s'attache principalement à former les sujets d'un royaume qui n'est pas de ce monde, interviennent surtout, en principe, des notions dogmatiques, théologiques, métaphysiques, psychiques.

Le judaïsme est dans une position différente. Il possède, lui aussi, un enseignement universaliste capital ; mais son arbre de vie, qui a produit des fruits pour tous les humains, est forcément enraciné dans le sol historique et ethnique où il a pris naissance.

***

Il est en conséquence difficile de parler de judaïsme en quittant le terrain des réalités his-

toriques, des événements qui ont jalonné ses destinées et qui expliquent, mis à part les vérités transcendantes et les commandements essentiels, tant de ses institutions et de ses coutumes, ainsi que les caractères distinctifs de la littérature juive et les nuances de la mentalité et de la sensibilité juives. Réciproquement d'ailleurs, l'histoire des Juifs n'a de consistance et d'intérêt profond que par le judaïsme, qui a préservé ses adeptes de l'absorption et de la dissolution. Cette histoire, en effet, dans ce qui nous en est connu, à part quelques grands chapitres denses et substantiels tels que ceux de la brillante période espagnole embrassant sans discontinuité les quinze premiers siècles de l'ère chrétienne, n'est, extérieurement, qu'une chronique assez monotone et morcelée, morne et douloureuse, tant est précaire ou dramatique et ensanglantée de « pogromes », l'existence séculaire du peuple « déicide ». L'unité de cette longue histoire est, objectivement, dans le problème moral et social qu'elle pose depuis les débuts de la « Diaspora » à la conscience des peuples. Mais elle est surtout dans cette étonnante force intime, ce ressort de pensée, d'âme, de volonté qu'a été le judaïsme même — qu'on soit plus frappé de sa mission religieuse ou de sa civilisation ethnique originale — reliant à travers les vicissitudes et les contingences externes, dans le temps et dans l'espace, les *membra disjecta* d'une grande collectivité, ou, si l'on veut, d'une grande personne morale, avide de savoir et de justice, qu'un vouloir-vivre providentiel inspire, maintient

et dirige vers des fins intéressant non le salut d'Israël seul, mais, solidairement, celui de toute l'humanité.

***

Nous n'avons pas dessein de retracer tout le développement extérieur ni intérieur du judaïsme, quelque utile que soit un tel exposé pour bien comprendre les multiples questions et problèmes que soulève le judaïsme de ce temps. Nous nous bornerons à quelques aperçus sommaires sur le passé et à quelques constatations de faits relatives à l'époque contemporaine, réservant notre effort principal à la description, à l'estimation et à la synthèse des éléments dominants qui entrent dans la définition du judaïsme, afin de traduire les aspirations les plus sûres et les prétentions les plus légitimes de la famille spirituelle dont on nous a prié, si inférieur soyons-nous à cette mission, de nous faire le porte-parole.

***

Le judaïsme, nous l'avons vu, est la foi d'une minorité et, dans sa teneur traditionnelle précise, d'une fraction seulement de cette minorité. La postérité des patriarches, considérée en elle-même, a bien pu, aux termes de la bénédiction donnée aux pères des Hébreux, être comparée aux étoiles du ciel ou aux grains de sable des plages, le prophète qui s'adresse à son peuple dans le Deutéronome ne laisse pas d'affirmer qu'au regard

des autres peuples, Israël est le « petit nombre », *Attem ha-meat* (Deut., 7,7). Parole significative. Si l'argument numérique était de poids, la foi juive ferait pauvre figure en face des religions qui chiffrent leurs adeptes par centaines de millions: christianisme, bouddhisme, islamisme. Mais l'expression du Livre, en soulignant l'infériorité numérique relative du peuple élu, doté, par la révélation du Sinaï, d'une sagesse supérieure, dit en même temps l'importance qualitative que peut, que doit prendre une phalange qui, distinguée des Gentils, eut pour tâche, dans le plan de l'institution mosaïque, de devenir une « nation sainte », une élite d'obéissance, d'amour et de crainte de Dieu, de pureté morale.

***

Qui dit minorité dit particularisme et dans une certaine mesure, séparatisme. Le judaïsme est à base de sélection et de choix. Mais c'est un choix d'ordre plus moral encore que physique, et le séparatisme n'est pas l'exclusivisme jaloux qu'on impute souvent à Israël. Cette séparation d'entre les peuples n'est pas comme le confinement dans une île inaccessible. Elle s'accommode parfaitement — toute l'histoire d'Israël le montre — d'un contact continuel avec les peuples. Israël est mêlé aux peuples, mais sans s'y fondre. Même sur un sol bien à lui, il a eu des hôtes, des *guérim*, traités par la loi comme l'indigène et l'autochtone ; et il est devenu, lui, le *guer* des peuples, n'obtenant

que bien tardivement le traitement d'égalité. Le ghetto qu'on lui a imposé a pu, certes, exagérer les effets de la sélection religieuse et sociale, qui n'est qu'une discipline particulière. Il est très vrai que les agglomérations juives de la Diaspora se sont repliées sur elle-mêmes pour résister à la dissolution. Elles ont pû être comparées à des « gouttes d'huile » sur la mer des peuples. Mais cette comparaison, d'ailleurs ingénieuse, doit être prise *cum grano salis*. D'abord la goutte d'huile épouse au moins le mouvement du flot qui la porte. La vérité est, au surplus, qu'une certaine adaptation à la culture ambiante s'est toujours constatée dans la vie d'Israël, dans les patries qui lui furent hospitalières, aux époques de calme favorisant les échanges intellectuels et les relations sociales interconfessionnelles. La ségrégation stricte de l'existence, fruit des haines religieuses, s'est aggravée aux siècles d'absolutisme postérieurs à la Renaissance et à la Réforme, mais elle a pris fin depuis plus d'un siècle en Occident. Il est resté un particularisme inhérent au judaïsme ; nous le voyons dans nos pays restreint, en général, au domaine spirituel, à la vie proprement religieuse dans la famille, la communauté, la synagogue. Domaine lui-même fort entamé souvent, par suite d'une assimilation qui n'a pas fait tomber que les barrières de la vie politique et civique. Mais, à quoi qu'il se réduise dans la vie moderne, ce particularisme apparaît comme un élément essentiel, dont on a dit avec juste raison que ses manifestations non seulement ne contredisent

pas, mais donnent accent et fécondité aux enseignements universels et humains dont le monothéisme d'Israël demeure la source. On verra que le particularisme de la doctrine et de la vie juives n'est, à le bien prendre, que la concentration nécessaire à l'épanouissement et au succès de ses enseignements. La survivance, après que ces enseignements sont, semble-t-il, tombés dans le domaine public, d'une entité religieuse distincte, comportant un code spécial, une langue et un rituel archaïques, a été imputée à l'aveuglement, à l'opiniâtreté boudeuse. On y a vu aussi une réaction d'amour-propre et un comportement de défense à l'égard d'une politique d'abaissement et de refoulement instituée par un entourage hostile afin d'amoindrir et d'effacer peu à peu de l'histoire une race obstinée dont le rôle paraissait fini et le message dépassé. Le dédain du philosophe s'est mis parfois au diapason de la méfiance ecclésiastique dans l'appréciation de la pérennité d'Israël. Explications fausses, inadéquates, d'un phénomène que des observateurs plus bienveillants et plus compréhensifs ont, déjà parfois dans le passé, et plus encore aux temps nouveaux, considéré comme une sorte de miracle.

La survivance du judaïsme dans un cadre qui a pu prendre figure fermée et sordide de ghetto, mais n'y est point fatalement condamné, révèle en réalité une force positive, garantissant, sous l'égide d'une règle de vie dont les exigences sont acceptées avec amour par les disciples fidèles, toute une somme d'enseignements dont la propa-

gation est liée à son maintien. Le judaïsme affirme la permanence nécessaire d'une famille religieuse forte d'une Tora irremplacée, gardienne du sens authentique du message de ses prophètes en voie seulement de réalisation, et tenue en haleine par la sagesse millénaire de ses docteurs qui, au demeurant, des temps bibliques jusqu'à nos jours, n'a dédaigné aucune fontaine de sapience humaine.

***

Minorité au service d'une majorité. Minorité que n'anime aucun esprit d'agression contre des religions auxquelles elle doit tout le respect qu'elle en attend, mais qui, appuyée sur un dogme intangible et une charte religieuse et sociale enfermant en puissance toute la foi et toute l'éthique nécessaire à la *gueoula*, à la délivrance future du monde, souhaite la conversion des hommes au seul vrai christianisme, sans mythologie, sans médiateur divinisé : le messianisme des prophètes. Telle est, en nos pays d'Occident surtout, brièvement esquissée, la position du judaïsme, foi du passé et de l'avenir, domaine privé où se cultive l'arbre de vie de la Tora, mais pépinière spirituelle du monde par tous les rejetons et les pousses viables nés de son tronc, et par toutes les réserves de sève qu'il possède jusqu'à « la fin des jours ».

CHAPITRE PREMIER

Coup d'œil sur la formation du Judaïsme Judaïsme talmudique et rabbinique

Le mot « judaïsme », qui désigne la doctrine, la loi, les institutions, la manière d'être et de vivre de Juda, est né pendant l'époque du second Temple après que la Judée avait reçu l'empreinte de de l'hellénisme. « Judaïsme », en grec « Ioudaïsmos », se rencontre pour la première fois dans un écrit du IIe siècle avant l'ère chrétienne, le deuxième livre des Macchabées (1). Cela ne signifie pas que le judaïsme ne soit pas antérieur à cette époque, car il est issu du mosaïsme et d'une tradition déjà ancienne. Mais c'est bien sous le second Temple que tous les éléments composants de la civilisation religieuse que nous avons à décrire se sont organisés autour de Juda, de son Temple, de ses prêtres, de ses docteurs et de ses livres, non sans luttes et divisions internes, mais de façon néanmoins que la notion de judaïsme ait commencé d'apparaître alors clairement au monde extérieur.

(1) II, Macch., 2, 8 ; 14, 28.

***

Le judaïsme est la chose de Juda. Juda, Yehouda dans la Bible, est le nom du quatrième fils du patriarche Jacob, avant d'être celui de la plus illustre des douze tribus, celle qui, établie au sud de Canaan, a possédé Jérusalem et Bethléem, celle-ci berceau de la famille de David, celle-là lieu d'élection du Temple d'Adonaï, capitale de la dynastie davidique, la ville qui a fait entendre au monde la voix des grands prophètes.

On sait comment, dès 719 avant notre ère, Samarie, capitale du royaume du Nord, tombait aux mains des Assyriens : les tribus d'Israël exilées, et absorbées en Asie, disparaissent de l'histoire. Seul, grossi de quelques débris de ces tribus, ralliées peut-être par Jérusalem, Juda survit, peu de temps comme royaume et comme entité politique — car il est bientôt vassal, soit de l'Égypte soit de Babylone — de manière indéfinie comme *ethnos* ou au moins comme communauté ou société religieuse, car il est assez imprégné, dans son élite, de la prédication de ses prophètes pour subir, sans s'anéantir, la catastrophe de la prise de Jérusalem et de l'écroulement du Temple en 586 et l'épreuve de l'exil aux rives du Kebar, en Babylonie. Le noyau préservé, le « reste » affiné par le malheur, reviendra par fractions sous le roi des Perses Cyrus et ses successeurs, et reconstituera, autour du Temple péniblement réédifié et de Jérusalem lentement restaurée, un peuple, le peuple juif, et une culture religieuse fondée sur la Loi,

les prophètes et les écrits des sages, le judaïsme.

Israël reste le nom religieux consacré par l'Écriture et par une liturgie qui va prendre un grand développement. Mais les Israélites se confondent, les Lévites exceptés, avec les gens de Juda, les Judéens. Le nom hébreu *Yehoudim* ne se lit pas dans la Bible avant le temps de Jérémie, contemporain de la destruction du 1[er] Temple ; il se rencontre fréquemment dans les livres les plus récents du Canon, Ezra, Néhémie, Esther ; et la transcription de ce mot en Ioudaioi, Judaei, Judéens ou Juifs, prévaudra sur Hébreux et Israélites.

Bien qu' « israélitisme » soit quelquefois employé, ainsi que mosaïsme, pour désigner la religion juive, c'est le mot judaïsme qui est le plus usuel, du moins dans notre pays. Hébreu se dit plutôt de la langue. Mais comme cette langue connaît de nos jours une renaissance éclatante, moins encore en tant que langue sacrée que comme langage vivant, parlé par ceux qui ont pris à tâche de reconstruire une Palestine juive, le mot d' « hébraïsme » jouit aujourd'hui d'une certaine faveur : il est employé volontiers par des personnes au sentiment desquelles judaïsme semble un terme trop confessionnel, trop limité au fait purement religieux.

Le judaïsme, héritier du mosaïsme et du prophétisme, en ajoutant à ces legs essentiels certaines influences babyloniennes et persanes, s'est constitué sous Ezra, au v[e] siècle. Venu de Babylonie, quelque temps après la reconstruction du

Temple de Zorobabel, Ezra prit à tâche, secondé par Néhémie, d'enseigner et d'imposer les commandements de la Tora à son peuple, quelques dizaines de milliers d'âmes peut-être, précairement installées à Jérusalem et dans les environs de la sainte cité et assez mêlées aux populations païennes.

***

Les temps du prophétisme sont clos. Mais l'enseignement des prophètes va porter ses fruits. Les temps de la fidélité, du loyalisme à l'égard du Dieu-Un et de la discipline acceptée de la Tora commencent. Période de plusieurs siècles dont la première partie jusqu'à l'insurrection hasmonéenne sous Antiochus Épiphane (167) est fort mal connue, mais qui, par ses conséquences, apparaît comme singulièrement féconde. Ezra est l'ancêtre des scribes (Soferim) qui, d'abord de concert avec les grands-prêtres de Jérusalem, plus tard avec une certaine indépendance à l'égard du sacerdoce, régissent la vie spirituelle d'Israël et préparent les fondations de l'édifice talmudique. Scribes et prêtres aux commencements obscurs, membres d'une « grande synagogue » dont les derniers représentants seulement, tel le grand prêtre Siméon le Juste, émergent de l'ombre peu de temps avant que l'hellénisme ne s'installe en Asie et n'imprègne de son influence la Judée et le sacerdoce jérusalémite lui-même. Ce sont ces scribes qui ont préservé le patrimoine

de la littérature sacrée, transmis les collections des oracles et discours prophétiques, les recueils de maximes du roi Salomon et des sages d'Israël, les recueils de chants religieux davidiques et autres réunis dans le Psautier, élaboré, à côté des liturgies du Temple, les premiers éléments de la liturgie synagogale, organisé la lecture et le commentaire de la Loi, réglé le calendrier, pourvu à l'administration de la justice, établi sur des bases fermes toutes les institutions du judaïsme futur.

Des traditions orales, transmises d'une génération à l'autre, vont se développer englobant des usages populaires que la science et la dialectique rabbiniques s'emploient à rattacher par des procédés d'herméneutique à la lettre des textes saints : long travail de sept à huit siècles qui ne s'est pas accompli sans luttes et sans discussions, inévitables quand il s'agit d'adapter aux circonstances changeantes de la vie des textes anciens susceptibles d'interprétations variées.

***

La vie, tant extérieure qu'intérieure du judaïsme, pendant l'époque du second Temple d'abord, puis dans les siècles de grande dispersion postérieurs à 70, présente des phases de crise qui donnent à l'histoire juive un caractère singulièrement mouvementé et dramatique. Nous les rappelons brièvement.

L'hellénisme d'abord a mis en danger l'avenir

religieux de la communauté revenue d'exil et vivant sous l'autorité des grands-prêtres, intermédiaires entre le gouvernement perse et ses sujets juifs. La culture grecque, la plus séduisante des formes sous lesquelles le paganisme ait opéré un retour offensif en Israël, initie les habitants de la Judée à la langue harmonieuse de l'Hellade, à des occupations, des jeux, des plaisirs qui s'acclimatent aisément en Palestine sous le régime généralement libéral des successeurs d'Alexandre. L'engouement pour les choses grecques, qui laissera des traces nombreuses dans l'hébreu et l'araméen parlés en Judée, même dans le vocabulaire cultuel, et dans l'onomastique juive (Alexandre, Antigone, Hyrcan, etc.), règne surtout dans les classes cultivées et aisées et jusque dans le sacerdoce. Quelque temps la foi des ancêtres et les lois traditionnelles paraissent pouvoir se concilier avec l'hellénisme de la vie mondaine. L'Ecclésiastique ou Sagesse de Ben Sira (v. 180 av.), où l'influence grecque est sensible, est un témoignage curieux de ce moment du judaïsme. Mais vienne un despote féru d'hellénisation intégrale, un Antiochus Épiphane, encouragé dans ses desseins par des prêtres dégénérés plus attachés aux rites et à la pompe des cérémonies qu'à la doctrine religieuse et morale de la Tora et des prophètes, le judaïsme se verra proscrit sous les peines les plus sévères et Zeus sera introduit dans le Saint des Saints. Profanation et terrorisme qui, au moment où la déjudaïsation semblait devoir être consommée, provoqueront le redressement

salutaire et feront lever une phalange de héros, exaltés dans leur nationalisme religieux par le vieux prêtre de Modéin, Mattathias, et ses cinq fils, dont le valeureux Juda Macchabée. En quelques années la petite armée, aguerrie et enthousiaste, des pieux sectateurs de la Tora s'assure la victoire des armes sur les Syriens et la victoire morale sur les hellénisants « assimilés » au paganisme. Date capitale non pour Israël seul, mais pour le monde. Le Temple restauré dans son culte en 165, l'hébraïsme est sauvé, et par lui tout le développement religieux et spirituel qui se rattache aux Écritures saintes et ne se comprend que par elles.

***

D'autres crises vont se produire aux siècles suivants, fatales finalement à l'existence politique d'Israël, menaçantes pour sa foi, mais sans pouvoir éteindre la flamme désormais inextinguible du judaïsme. Son expansion pourra être restreinte, son champ d'action limité, sa position réduite pour de longs siècles à l'attente résignée et à la défense, la vie demeurera en lui avec toutes ses valeurs essentielles.

La famille hasmonéenne, parvenue à l'autonomie sous les successeurs d'Antiochus, instaure une royauté qui cumule le pouvoir temporel et la fonction sacerdotale. Mais alors les Hassidim, les piétistes, qui avaient soutenu les fils de Mattathias en insurrection contre un joug impie, s'éloignent des princes-pontifes, gâtés par des

succès d'ailleurs éphémères, qui compromettent à nouveau l'idéal religieux d'Israël dans une politique ambitieuse et vouée à l'échec. C'est, sinon un paganisme proprement dit — le Temple reste dédié au Dieu d'Israël — du moins un aristocratisme mondain et avide qui caractérise la plupart des épigones de la famille hasmonéenne, appuyés, depuis Jean Hyrcan, sur le parti sadducéen, parti d'origine assez mal connue, mais où l'on voit bien que dominèrent précisément les prêtres. A ce parti, attaché avec rigueur à la lettre du code sacerdotal de la Tora, s'oppose la piété plus large et plus populaire des successeurs des Hassidim, les Pharisiens, de nom et d'origine également controversés, mais dont l'influence ira croissant et finira par triompher. Des dissensions politiques dressent l'un contre l'autre ces deux partis, amenant en l'an 63 avant l'ère chrétienne l'intervention dans les affaires de la Judée de la puissante Rome, bientôt maîtresse des destinées du petit royaume juif, indirectement sous les Hérodiens, puis directement par ses procurateurs.

Sur les divergences d'ordre religieux qui séparent les deux sectes tour à tour dominantes au sein du judaïsme avant la chute du second Temple, nous aurons occasion de revenir. Notons seulement que c'est la religion démocratique et appuyée sur la tradition et la coutume populaire, représentée par le pharisaïsme, qui prévaut et va se confondre dès lors avec le grand courant principal du judaïsme. Ces Pharisiens n'ont pas été, à proprement parler, les adversaires du sacerdotalisme,

toute la Tora étant sacrée pour eux. Ils ont compté eux-mêmes des prêtres dans leur rang. Ils ont révéré le Temple et enseigné l'importance du culte des sacrifices, des offrandes et des dîmes. Mais la création et le développement de la synagogue, maison de prières, le culte des lèvres et du cœur, les institutions d'étude et de charité sont surtout leur œuvre. C'est par là que sera sauvé le judaïsme aux jours sombres de la destruction du Sanctuaire. Un judaïsme purement sadducéen, c'est-à-dire concentré autour du Temple et de ses institutions, eût été frappé à mort. Mais depuis longtemps l'autre judaïsme, celui des docteurs, héritiers des prophètes, qui mettaient la bonté, la justice, la connaissance de Dieu au-dessus du cérémonial des holocaustes, était devenu assez fort pour conjurer les effets de la catastrophe nationale. Aussi bien, quelques années avant 70, c'est au pharisaïsme que passe la direction religieuse d'Israël. La plus haute autorité de ce temps, Yohanan ben Zaccaï, avait, pendant le siège de Jérusalem, obtenu de Titus la faveur, aisément octroyée, tant elle paraissait insignifiante, de transférer le collège des docteurs à Iabné. La portée d'une telle mesure était incalculable. Dans la tourmente qui allait miner de fond en comble l'existence nationale d'un peuple décimé et vendu à l'encan, l'école sauvée, c'était le patrimoine des Écritures et des traditions préservé dans sa teneur originale. L'œuvre d'un Flavius Josèphe n'en est qu'un pâle reflet. Ce juif, de famille sacerdotale, qui avait reçu dans sa jeunesse l'enseignement des différents partis (sad-

ducéen, pharisien, essénien) et pris part, au début, à la guerre contre Rome avant de s'en faire l'historiographe, a laissé, certes, un témoignage capital, parce qu'il est le seul qui nous ait donné une relation suivie des événements auxquels il fut mêlé ainsi qu'une histoire générale des « Antiquités judaïques ». Mais le judaïsme vivant est ailleurs que dans cette œuvre, qui n'a pas joué de rôle dans les destinées juives.

***

Ce judaïsme vivant, convient-il de le chercher loin des luttes des partis de la métropole, dans ce monde hellénistique où les Juifs avaient essaimé en masse sous le second Temple, particulièrement à Alexandrie? Certes, il y a eu dans l'Égypte des Ptolémées une phase brillante de l'histoire du judaïsme. Grâce à la traduction grecque de la Bible et à la littérature apologétique et propagandiste qui s'est greffée sur la Septante, écrits de poètes, d'historiens, de philosophes de talent, le judaïsme avait entamé une véritable conquête morale du paganisme par son dogme simple, son éthique pure, l'humanitarisme de sa législation sociale et la séduction même de certains de ses rites interprétés dans leur signification morale ou symbolique. L'amalgame de l'hellénisme avec le judaïsme commencé en Palestine s'était heurté, après une période de vif engouement, à une réaction énergique, du jour où il était apparu que cet hellénisme, d'ailleurs de seconde zone, sous les espèces

d'un épicurisme sensuel, mettait en péril l'esprit de la Tora. Mais, en Égypte, sous des princes lettrés, il fut plus aisé de concilier la doctrine des grands penseurs de l'Hellade, gagnés déjà à une doctrine monothéiste et professant une morale élevée, avec les enseignements du mosaïsme.

L'alexandrinisme juif, dont le représentant le plus éminent fut Philon, aux environs du Ier siècle de l'ère chrétienne, a opéré avec méthode cette harmonisation des deux sagesses, la *hokhma* juive et la *sophia* hellénique. L'ambiance est plus favorable ici qu'en Palestine. La langue grecque s'y impose, dans l'oubli ou la négligence de l'hébreu (d'où précisément la nécessité d'une version des Écritures en grec). En revanche, point de Temple comparable au Sanctuaire unique, point de culte sacerdotal, mais des proseuques ou lieux de prières où l'on lit la Loi et la commente en grec. Les dieux et les rites du paganisme n'y pénètrent point. Dans les classes cultivées la pensée des grands philosophes de la Grèce exerce ses séductions. C'est par le moyen de l'allégorisme que Philon, qui a eu sans doute des précurseurs, interprète les récits du Pentateuque et les commandements du mosaïsme en y incorporant le meilleur des conceptions philosophiques et morales de Platon, tributaire, selon lui, de Moïse. Ainsi le mosaïsme est proposé comme la loi même de l'humanité. Rêve généreux auquel la réalité immédiate inflige un démenti, lors des émeutes antijuives qui font entrer Philon en lice pour plaider à Rome la cause de son peuple persécuté. Cet humanitarisme ou

cet universalisme n'est pas d'ailleurs sans risques graves pour la doctrine du judaïsme. Non qu'il n'en fasse partie intégrante. Mais l'originalité de cette doctrine est menacée par les excès d'une méthode qui sacrifie la lettre au profit d'un esprit souvent aventureux et fortifie la position de ces esprits forts, de ces « antinomistes » juifs qui, hors de la Palestine surtout, se croient autorisés à rejeter la pratique effective des rites cérémoniels du judaïsme. Philon a beau s'élever avec sévérité contre les contempteurs du sabbat et de la circoncision (1), le système dont il a été le plus brillant représentant n'en était pas moins fait, en dépit de ses efforts et de son propre exemple, pour les encourager et pour grossir même leur nombre. Le judéo-hellénisme d'Alexandrie, en interprétant trop librement la lettre de la Tora, finira par adhérer à des doctrines fort étrangères au judaïsme. Après Philon, d'ailleurs sous le contre-coup des convulsions politiques de la malheureuse Judée, le judaïsme si hellénisé de la Diaspora disparaît ou se transforme. Juifs détachés des pratiques positives, païens « craignant Dieu », gnostiques, Esséniens ou Thérapeutes, dont Philon a retracé le genre de vie ascétique, ont vraisemblablement fourni des recrues au christianisme naissant, héritier du « logos » philonien, mais aussi de cet antinomisme qu'en vain Philon avait essayé d'enrayer. Cette crise eût été fatale au judaïsme sans l'activité du rabbinisme palestinien et babylonien.

(1) PHILON, *De migr. Abr.* I (Mangey), 450.

***

En Judée, la guerre contre les Romains a mis fin à l'existence politique d'Israël. Le judaïsme survit à la ruine du Temple, grâce à ces générations de docteurs, Tannaïm puis Amoraïm, qui conservent jalousement et développent une tradition rendue plus chère à leurs yeux parce qu'elle est la seule chose qui demeure dans le naufrage. Dans les écoles de Palestine (Tibériade) et de Babylonie (Sora, Nahardéa, Poumbadita), le judaïsme se replie et se recueille, en une semi-retraite, une vie pieuse et studieuse à l'ombre des synagogues, dans les « quatre coudées » de la halacha, élaborant la Mischna, puis les Talmuds. Durant ce temps la petite secte des adeptes de Jésus de Nazareth, qui ont vu dans le Galiléen le Messie annoncé par les prophètes, grandit et devient une foi nouvelle. Paul de Tarse rompt le lien avec le judaïsme en abrogeant la loi cérémonielle, et désormais le christianisme, foi dogmatique issue d'un messianisme juif dénationalisé, conjugué avec l'antinomisme hellénique et les rites de mystère en faveur dans l'Orient, conquiert rapidement les Gentils. En 325, le christianisme est la religion dominante dans l'empire romain. Le judaïsme aura à compter avec un adversaire devenu bien plus redoutable de par la puissance séculière dont il se sera assuré l'appui.

***

En attendant, depuis l'échec du dernier essai de restauration nationale sous Bar Cochba en 135,

le judaïsme s'est attaché avec plus de ferveur et de rigueur que jamais à l'héritage de la Tora, seul bien intact après la ruine du centre religieux. Les docteurs affrontent parfois des luttes doctrinales avec des adeptes de la foi nouvelle. Le Talmud, qui ne nous apprend presque rien de Jésus et des premières générations chrétiennes, porte la trace de ces controverses allant du IIe au IVe siècle. Par réaction contre les *Minim* (hérétiques), il épaissit la « haie » protectrice des observances autour du domaine sacré, confié à la garde des générations d'Israël. C'est une haie, ce n'est pas une muraille de Chine. La tradition juive peut bien, par suite du malheur des temps, dans un monde devenu de plus en plus hostile, renforcer son particularisme et ses méfiances. Elle ne laissera pas de parler cependant, selon les lieux et les époques, l'araméen, le persan en Orient, le latin et le grec dans le bassin méditerranéen; plus tard, les langues romanes, en Espagne, en France, en Italie, et l'arabe et tant d'autres dialectes et, ne fût-ce que par cette seule raison, elle gardera le contact avec la pensée et la culture ambiante.

Le judaïsme présentera quelques phases de libre et féconde expansion et de participation assez large à cette culture. Il subira des pressions aussi bien de la part du christianisme que de l'Islam ; mais il n'abdiquera pas et comptera d'innombrables martyrs. Et cette fermeté de résistance et de refus ne sera pas sans troubler maintes fois les filles de la Synagogue. Il adviendra même,

à certains tournants de l'histoire, qu'Israël joue le rôle d'un ferment, plus ou moins apparent, dans les crises intérieures du christianisme provoquées par telles hérésies au moyen âge et surtout par la Réforme au XVI[e] siècle.

***

Nous ne pouvons songer à décrire la longue période, de vie souvent contrainte et comme latente, qui s'étend de la rédaction du Talmud (vers 500) jusqu'à l'aube des temps modernes, ayant hâte d'arriver précisément à ces temps proches de nous. Nous nous bornons, sauf à revenir incidemment sur tel ou tel moment du passé, aux très brèves remarques qui suivent.

Tandis qu'Israël lutte pour sa vie matérielle et spirituelle, il prie et il étudie, il chante les objets de sa foi, il raisonne celle-ci, il la confronte avec celle des autres croyants ou des philosophes ; il se réfugie, quand l'oppression est trop cruelle, dans les spéculations d'une mystique où revivent, à son insu souvent, les conceptions qui ravissaient Philon ; il se querelle lui-même en des disputes parfois violentes touchant les rites, la fidélité au Talmud, l'utilité des sciences ou de la philosophie, la date proche ou lointaine du Messie. Querelles multiples, incidents fréquents, témoignant de la vitalité d'un judaïsme infiniment varié selon l'époque et le pays, mais *un* au fond sous cette diversité, en ce qui touche aux doctrines essentielles et aux observances principales : Juifs Askenazim ou

Sefardim, de France, de Germanie, d'Espagne et Portugal, puis de Pologne et de Turquie, passent des siècles à commenter à perte de souffle Bible et Talmud, et à commenter leurs commentaires, jusqu'à l'heure où le monde, leur restituant rang et dignité d'hommes, leur permettra de travailler de nouveau plus efficacement pour eux-mêmes et pour l'humanité.

CHAPITRE II

L'Émancipation du Judaïsme occidental et ses conséquences

La date du 27 septembre 1791, où la Constituante abolit enfin, après bien des débats et des atermoiements, toutes les exclusions légales qui frappaient les Juifs en France et les admit au titre et aux droits de citoyens solennellement proclamés deux ans auparavant, marque le début d'une ère nouvelle, celle de l'« émancipation », de l'entrée des parias d'hier dans la vie politique, civique et sociale de leurs compatriotes. Ère nouvelle non seulement pour le judaïsme occidental, mais aussi peu à peu, selon une cadence plus lente ici, plus rapide ailleurs, pour le judaïsme de l'Europe entière et des pays d'Orient. L'exemple de la France fut contagieux, en effet, et l'émancipation, grâce aux efforts associés de personnalités juives influentes et d'esprits libéraux de toute origine, a gagné de proche en proche, au cours du XIXe siècle, le judaïsme d'Angleterre, d'Allemagne, d'Autriche, et, depuis la grande guerre, celui, bien plus nombreux, des États de l'ancien empire russe, de la Pologne ressuscitée et de la Roumanie

agrandie, sans toutefois que l'égalité inscrite dans les constitutions de ces pays se soit jusqu'ici réalisée effectivement — tant s'en faut — dans la vie et les mœurs tant publiques que privées.

C'est une histoire fort complexe et mouvementée que celle de l'émancipation progressive du judaïsme moderne. Elle a été souvent contée (1) et nous ne la retracerons pas à nouveau, nous bornant à rappeler ce qui intéresse l'émancipation intérieure, l'assimilation, l'adaptation ou la réaction du judaïsme aux conditions de la vie et de la civilisation environnantes.

***

Les grands événements de l'histoire ne se produisent généralement qu'au terme d'une évolution plus ou moins longue et leur brusquerie n'est qu'apparente. Ils sont l'aboutissement de mouvements préparatoires et comme d'ébauches. Parmi les faits annonciateurs d'un changement dans la condition des Juifs d'Occident, on cite, à juste titre, la tentative, au milieu du XVIIe siècle, du rabbin Manassé ben Israël, qui crut bien parvenir à persuader Cromwell de donner légal accès en Angleterre à la religion d'Israël et à ses adeptes. Ce fut le premier effort pour substituer au régime séculaire d'exclusion dont souffraient les Juifs

(1) Outre les grandes histoires, GRAETZ, DUBNOW, PHILIPPSON, et les manuels, Th. REINACH, ARIÉ et, récemment, MARX et MARGOLIS (une traduction française vient de paraître chez Payot), consulter, pour plus de détails, Baruch HAGANI, *l'Émancipation des Juifs*, Rieder, 1928.

celui de libre exercice du culte. La tentative échoua, les esprits n'étant pas encore suffisamment préparés, mais le germe était semé et devait fructifier au siècle suivant à la faveur du progrès des conceptions humanitaires.

L'émancipation fut, en effet, le corollaire de la Révolution et due, comme elle, à l'évolution des idées chez l'élite pensante, à la maturité politique et philosophique des meilleurs esprits sous l'ancien régime. Diffusion de l'humanisme, force de persuasion inhérente aux mots mêmes de tolérance et de lumières, élargissement des horizons intellectuels, affaiblissement du pouvoir longtemps prépondérant de l'Église et indépendance à l'égard du dogme romain, tout cela menait logiquement à l'abolition des barrières que ce dogme avait dressées et maintenues entre des catégories humaines, du fait de leur naissance ou de leur foi.



Les princes de l'opinion, Voltaire, Montesquieu, Diderot et les encyclopédistes, Jean-Jacques Rousseau, ne furent pas tous dénués de préjugés. Le premier nourrissait même aversion et mépris à l'égard des Juifs, pour des motifs personnels et contingents. Mais, apôtres du libre examen et de la tolérance et adversaires résolus des fanatismes et des superstitions, ces penseurs et doctrinaires n'ont pas peu contribué à préparer des conditions propices à l'amélioration du sort des Juifs et à leur affranchissement. Mirabeau

et l'abbé Grégoire, qui prirent directement leur cause en mains, ont surtout défendu les victimes d'iniquités indignes d'une époque de lumières. Leur sympathie alla à des opprimés, plutôt qu'à une foi dépassée définitivement, selon eux, par le christianisme ou l'humanitarisme et à une culture qui s'était montrée stérile depuis la clôture de la Bible. Le judaïsme rabbinique passait alors, en effet, pour n'avoir guère enfanté que d'informes commentaires casuistiques. De ce fatras émergeaient à peine au moyen âge quelques noms estimables, ceux d'un Raschi, d'un Maïmonide, d'un David Kimhi, par exemple. Montesquieu imputait cette pauvreté à l'état de servage où furent réduits les Juifs chassés de leur pays. « Depuis l'historien Josèphe », affirme de son côté l'abbé Grégoire, « il a fallu dix-sept siècles pour produire Mendelssohn ». Opinions sommaires qu'explique l'ignorance où furent les meilleurs esprits du XVIIIe siècle, comme d'ailleurs les Juifs eux-mêmes, des illustrations de leur passé, aux temps plus favorables qui avaient précédé les expulsions de France et d'Espagne. Si les productions de la pensée juive du Xe au XVe siècle ne pouvaient certes s'égaler, au point de vue littéraire et esthétique, aux écrits immortels de l'Ancien Testament, elles étaient loin cependant d'être négligeables. On sait que ses représentants, dans l'Espagne maure et même catholique, dans la France d'oc et la France d'oïl, dans l'Italie de Dante, figurent avec honneur aux annales générales des lettres et des sciences. Il était réservé à l'érudition juive du

XIX[e] siècle de reviser les jugements trop dédaigneux du siècle précédent. Zunz, Rappoport, A. Geiger, S. D. Luzzatto à l'étranger ; J. Derenbourg, S. Munk, les Darmesteter, Is. Lœb en France et cent autres érudits ont, par leurs travaux, tiré de l'oubli ou sauvé d'un injuste discrédit une vaste littérature où l'exégèse et la philologie, la philosophie religieuse, la morale et l'homilétique, à côté de la casuistique et de la mystique, sont représentés souvent avec éclat. En tout cas, après la nuit, moins obscure et bien plus étoilée qu'on ne le croyait, d'un long moyen âge, apparaît, à l'aube des temps modernes, Moses Mendelssohn, précurseur du judaïsme moderne (1729-1786).

***

Mendelssohn, à lui seul, dans la Prusse de Frédéric II, et sans avoir d'abord souhaité un rôle auquel sa nature timide ne semblait pas le prédestiner, a fait beaucoup pour l'émancipation, au moins intellectuelle, du judaïsme de son temps et c'est à son œuvre et à son influence que se rattache plus ou moins le développement spirituel du judaïsme occidental depuis un siècle et demi. Le fait, depuis longtemps reconnu, a été mis en relief à nouveau à l'occasion du deux centième anniversaire de la naissance du « Socrate » juif de Berlin, célébré en 1929 par de fervents hommages, dont le plus important et le plus durable est la publication commencée d'une édition monumentale de ses œuvres.

C'est Moïse Mendelssohn qui, au terme de longs siècles d'abaissement, de misère et de stagnation intellectuelle — le moyen âge juif va du XVe au XVIIIe siècle — a remis en marche le moteur de civilisation qu'est le judaïsme. A l'intérieur du ghetto à l'atmosphère confinée s'étaient certes perpétuées des vertus patriarcales, des traditions de vie familiale dont la pureté et l'austérité frappaient les observateurs les moins bienveillants, mais, intellectuellement, la curiosité d'esprit se limitait au Talmud et aux codes rituels, comme la piété se satisfaisait dans l'observance méticuleuse et routinière des rites. Du savoir et de la foi, certes, mais étriqués et obscurcis par le régime de compression qui sévissait depuis environ trois siècles sur ces juiveries en décadence. Mendelssohn ne s'est pas dressé en réformateur, fidèle qu'il était aux croyances et aux pratiques de ses pères. Mais comme en même temps, grâce à des dons exceptionnels et un heureux concours de circonstances, l'amitié de Lessing entre autres, il avait pu s'assimiler la culture philosophique et littéraire de son temps, il lui fut donné d'entrouvrir les fenêtres du ghetto sur le monde extérieur. Il enseigna à ses coreligionnaires, par son exemple, et, pédagogiquement, par la traduction en bon allemand des parties les plus populaires de la Bible, Pentateuque et Psaumes, à s'habituer à parler la langue du pays et à revenir, d'autre part, à l'étude de l'hébreu en renonçant au « yidisch », honni de lui comme un jargon grossier — qui depuis, toutefois, grâce à des écrivains de

talent, a connu une notable fortune littéraire. — Il a frayé ainsi au judaïsme ultérieur, non sans provoquer des orages et sans exposer son culte à certains risques, des voies nouvelles. Lui-même, encore une fois, restait un « conformiste » des pratiques cultuelles. Et, en vérité, il n'innovait même pas en devenant le champion d'une assimilation linguistique et sociale. D'autres, avant lui, s'étaient mêlés à la culture générale, Juifs de langue grecque, de langue persane, de langue arabe. Un judaïsme pieux et éclairé tout à la fois n'avait-il pas brillé à certaines époques privilégiées du passé, dans l'Égypte de Philon aux environs de l'ère chrétienne, dans l'Espagne des Khalifes de Cordoue et de leurs successeurs, tant maures que chrétiens, du Xe au XIVe siècle ? Seulement, au XVIIIe siècle, les ambitions étaient plus modestes qu'autrefois. A l'époque alexandrine, avant la propagation du christianisme, le judaïsme avait assumé une tâche missionnaire et fait de nombreux prosélytes. Il avait proposé formellement aux Gentils, par une vaste littérature de propagande, son message universaliste, son monothéisme pur, sa morale de justice sociale et de charité, quelques-unes de ses pratiques comme le repos sabbatique et jusqu'à ses rites alimentaires. La diffusion d'un christianisme, qui abrogea la loi rituelle et notamment la circoncision pour convertir en masse les païens, arrêta son élan. Devant les extensions du christianisme, puis de l'Islam, que quelques-uns des penseurs juifs ont su considérer comme des étapes préparant la conversion des peuples au

Dieu des prophètes, le judaïsme a maintenu avec intransigeance ses principes propres et il a surtout protesté contre le décri injustifié dont il était victime, montré que son message n'était nullement périmé, que l'adversité politique et la décadence extérieure, loin d'être la preuve d'une déchéance spirituelle, n'étaient qu'épreuve providentielle et même signe d'élection au cours de la lente gestation de l'avenir messianique. Du temps de Mendelssohn, il était besoin encore de renforcer la position de défense et de s'opposer à des mises en demeure courtoises, mais pressantes, de ralliement au Christ. L'auteur de *Jérusalem* en fit l'expérience. Mais le désir renaissait, à la faveur du progrès des idées humanitaires, de la philosophie et des sciences, d'aborder la tâche d'avant-garde spirituelle confiée jadis à Israël, en faisant voir comment sa loi et sa tradition pouvaient s'adapter, pour la féconder, à la civilisation générale.

Le Juif de Dessau qui eut l'honneur de fournir l'original du noble rôle de Nathan le Sage dans le drame célèbre de Lessing a rendu également service à la langue, la littérature, l'esthétique et la philosophie allemandes, d'une part, à la culture juive, de l'autre. Lui qui, dans son enfance, semblait promis au sort d'un de ces talmudistes obscurants, dont il subit d'ailleurs les attaques véhémentes, il fut la vivante démonstration de cette vérité que du ghetto pouvait surgit un jour l'homme capable de retrouver les titres du judaïsme rabbinique à l'audience du monde en conciliant

un traditionalisme sincère, mais revivifié, avec les aspirations spiritualistes les plus modernes.

Le judaïsme de Mendelssohn, mélange de philosophie religieuse large et tolérante et d'attachement zélé à la discipline et aux usages composant le patrimoine propre et inaliénable d'Israël, a exercé une action profonde tant sur les jeunes générations de la fin du XVIIIe siècle que sur le XIXe siècle tout entier.

***

Ainsi qu'il advient parfois, une partie de ses disciples ont outrepassé, en croyant peut-être la respecter, la pensée du maître dans les conclusions d'ordre pratique qu'il leur est arrivé d'en tirer. Le conservateur qu'était Mendelssohn avait vu la révélation originale du judaïsme, non dans des vérités générales, communes à tous les hommes raisonnables, mais dans une législation propre qui avait équipé Israël pour faire triompher ces vérités nécessaires. Or, il devint, par l'impulsion même qu'il donna à l' « Aufklärung » et à l' « Hascala » en Russie, le patron de ceux qui, ayant mis l'accent sur le message universaliste d'Israël, crurent le moment venu de s'affranchir, au moins en partie, d'une législation et d'une discipline traditionnelles, dont le rôle, à l'aurore des temps nouveaux, semblait toucher à sa fin. Aussi, parce que dans la génération qui suivit Mendelssohn beaucoup se détachèrent du judaïsme ou répudièrent des traditions incompatibles à leurs yeux

avec cette participation à la culture générale qu'avait préconisée le philosophe juif, les détracteurs de celui-ci l'ont rendu, non sans injustice, responsable de la déjudaïsation plus ou moins prononcée qui sévit après sa mort dans la communauté israélite de Berlin. Il se produisit, en effet, des défections au profit du luthéranisme surtout dans les cercles juifs où se rencontrait l'élite de la société instruite du temps et dans la famille même de Mendelssohn : c'est que l'assimilation « culturelle » n'allant pas de pair, comme en France, avec l'émancipation civile et politique, la tentation fut grande, et pour plusieurs irrésistible, d'obtenir, grâce au baptême, le rang que l'intelligence, le savoir, le talent faisaient ambitionner, en franchissant des barrières qui ne s'ouvraient pas d'elles-mêmes. Tous ces transfuges n'obéirent pas à des motifs purement égoïstes ou utilitaires, ou, si l'on veut, ne crurent pas s'éloigner beaucoup du judaïsme en faisant un pas vers un christianisme qui, lui-même, sous l'influence de théologiens comme Schleiermacher, semblait vouloir se dépouiller de sa rigueur dogmatique, s'orienter vers une religiosité pure tout intérieure et se rapprocher ainsi du monothéisme prophétique. Ce n'était qu'une apparence ; les avances demeurèrent unilatérales, et David Friedlaender, qui se faisait passer pour le successeur autorisé de Mendelssohn, immola en pure perte sa dignité quand il adressa en 1799 au pasteur Teller, conseiller supérieur du Consistoire, une lettre, non signée, « de quelques pères

de famille juifs », déclarant vouloir renoncer aux rites israélites et demandant à être admis dans la communauté chrétienne, à condition d'être dispensés de croire à la divinité du Christ et exemptés de l'observation des pratiques cérémonielles. « Par la lance de Friedlaender, écrit M. B. Hagani, l'hébraïsme frappait, visière levée, à la porte de la cité chrétienne. La vieille cité féodale, on le sait, ne baissa point le pont-levis (1) ».

D'autres disciples de Mendelssohn demeurèrent plus fidèles à la ligne de conduite qu'il avait tracée tant en travaillant à la restauration des études hébraïques et à l'acquisition du savoir en général qu'en cherchant à rendre vie, chaleur et beauté, au judaïsme synagogal. Le moment parut venu à beaucoup d'israélites « éclairés » de remonter, par de là le Talmud, d'ailleurs mal jugé par eux faute de sens historique, au judaïsme biblique en ne conservant que le ritualisme strictement nécessaire au maintien de la synagogue. De là un « libéralisme » ou un réformisme qui se porta aisément aux extrêmes, surtout dans la patrie de Mendelssohn, provoquant les attaques violentes des traditionalistes stricts, mais favorisant à la longue, quand l'expérience eut fait voir les illusions et les dangers des réformes radicales, la naissance et le développement de tendances modérées, judaïsme historique, conservatisme progressif, sur lesquelles nous aurons à revenir.

(1) *Op. cit.*, p. 145.

***

En France aussi, par suite de l'entrée des Juifs dans la société, le judaïsme devait inévitablement se trouver aux prises avec de graves problèmes. Une crise redoutable, peut-être féconde par la suite, devait travailler les consciences juives appelées à combiner ensemble deux cultures différentes. Certes les conditions ne sont pas les mêmes qu'en Germanie. D'abord l'émancipation politique, sans donner du jour au lendemain tous ses effets — il faudra attendre pour cela le Sanhédrin de 1807 et l'organisation napoléonienne du culte israélite — précède et conditionne l'assimilation sociale et l'accès aux carrières, métiers et professions, ouverts à tous les citoyens. Nul besoin d'acheter par une apostasie l'accueil en des professions, dont quelques-unes toutefois resteront fermées aux nouveaux venus dans la famille française, par une certaine survivance des préjugés et de l'esprit de caste. D'autre part, l'ambiance n'est pas la même dans la France catholique ou laïque que dans la luthérienne Germanie. Le dogme romain, en dépit des espérances de quelques doctrinaires, fils de la Révolution, et de quelques essais stériles de cultes nouveaux, n'est pas près d'évoluer dans le sens d'une simplification au profit d'un large théisme capable de rallier à une religiosité commune des croyants venus des points les plus divers et dégagés de leurs rites isolants. Il y aura bien, au cours du siècle, des conversions, plus ou moins opportunistes, de

juifs et de juives à la confession de la majorité. Mais le danger de désagrégation viendra moins pour le judaïsme de la pression exercée par la confession dominante que du régime même de liberté qui permet d'adhérer, hors des religions positives, à toutes sortes de doctrines philosophiques et morales, quelques-unes faciles à harmoniser avec les enseignements doctrinaux du judaïsme. C'est donc en faveur du déisme surtout que s'opérera d'abord cette rupture d'équilibre déjà notée plus haut entre les deux éléments complémentaires de la religion d'Israël, le particularisme de ses rites et de sa langue sacrée et l'universalisme de ses croyances fondamentales, des préceptes généraux de sa loi morale et sociale et de ses espérances humaines. La volonté ardente de s'intégrer à la société française, grâce à la conquête des droits civils et politiques, a fait plus ou moins prédominer dans la vie et la mentalité des classes cultivées les valeurs générales du monothéisme éthique sur le ritualisme spécial difficile à maintenir (défenses sabbatiques et alimentaires surtout), comme autrefois du temps de l'isolement au quartier juif. Outre la joie grisante de jouir de ce bienfait inouï de la « Liberté », le souci de s'affirmer digne de l' « Égalité » proclamée par la Révolution faisait croire à certains qu'il était de leur devoir d'immoler à l'idéologie séduisante de l'époque des coutumes qui leur rappelaient bien plus la condition humiliée d'antan que la valeur de discipline et d'ascétisme inhérente à ces traditions particulières, lesquelles avaient,

à tout le moins besoin d'être repensées et ranimées. Enfin la devise des temps nouveaux portait aussi le mot « Fraternité », et cette fraternité n'était-elle pas l'idéal suprême du messianisme juif étendant à toutes les familles humaines le précepte : « tu aimeras ton prochain comme toi-même ? »

Ainsi la gratitude à l'égard de la France émancipatrice, avant-garde de la civilisation et modèle de tolérance et de progrès pour les autres nations, se doublait pour d'aucuns de cette conviction, plus ou moins nette, plus ou moins exprimée, que l'ère messianique allait enfin s'ouvrir. A tout le moins le judaïsme devait se préparer à jouer un rôle de premier plan dans cette grande révolution morale prochaine, cette grande « libération » des opprimés, corrélative de l'abolition de toute idolâtrie et de tout servage et d'une adhésion universelle au Dieu-Un. Les écrits d'un J. Salvador en France ont donné, il y a un siècle, une expression un peu grandiloquente, mais passionnée et généreuse, à ces aspirations, tandis qu'en Allemagne Abraham Geiger, historien, hébraïsant et théologien de valeur, se fit l'apôtre d'un judaïsme réformateur qui devrait se dépouiller d'une grande part de son ritualisme particulariste et même de son messianisme palestinien et davidique pour exalter d'autant et promouvoir, sans plus attendre, le large messianisme humain émanant de la prédication des prophètes d'Israël. Conception spécieuse, mais qui anticipait inconsidérément sur les temps futurs. Geiger et ses émules méconnaissaient des valeurs

essentielles et nullement périmées du judaïsme historique et se flattaient naïvement que les autres religions positives emboîteraient le pas à un judaïsme ainsi sublimé, mais en fait affadi et appauvri. Les luttes intérieures au sein des communautés juives, comme aussi, par ailleurs, les attaques du dehors, devaient faire reviser ces conceptions aventureuses.

***

En attendant, l'assimilation développe ses effets. En France, le judaïsme est moins nombreux, on y fait moins de théologie qu'outre-Rhin, les dissidences de doctrines s'y accusent moins ; il s'y rencontre cependant les mêmes tendances diverses qu'a fait apparaître le processus d'adaptation aux conditions de la vie nouvelle qui a succédé à celle du ghetto ou du quartier juif isolé. Une minorité courageuse, peu encline d'ailleurs à s'adonner aux disciplines profanes, perpétue une orthodoxie, ou plutôt une « orthopraxie » qui conserve jalousement tout l'héritage rituel du passé, sauf bien entendu toute cette partie du droit juif concernant les actes de la vie civile et politique, où s'applique désormais, par une large extension, le principe talmudique *Dina de malkhouta dina :* « La loi du pays est la loi[1]. »

A côté de ces fidèles de stricte observance, d'autres se montrent avides de réformes du

(1) Voir plus loin, p. 133

culte, mais ne vont pas jusqu'à constituer des chapelles distinctes. Sous leur influence toutefois la célébration du culte se modernise un peu ; elle gagne en prestige par l'introduction de musique chorale et instrumentale (l'orgue, bien que réprouvé par les orthodoxes, s'introduit un peu partout), de prières françaises et de prédications en français, assez rares pendant la première partie du XIX[e] siècle, mais qui vont se développer ensuite avec succès grâce à quelques orateurs de marque. La majeure partie des Juifs de France célèbre avec empressement les grandes fêtes, consacre religieusement les grandes dates de la vie individuelle, circoncision, majorité religieuse, mariages, deuils, solennise aussi à la synagogue les événements marquants de la vie du pays, victoires ou deuils nationaux. Mais l'assimilation, à la longue, se fera, principalement dans les dernières décades du XIX[e] siècle, à l'avantage du laïcisme plus ou moins libre-penseur, grâce au développement des doctrines positivistes et scientistes très en faveur dans la jeunesse intellectuelle. Par suite même de la dette de gratitude qu'il a contractée envers la France nouvelle, le judaïsme témoigne une faveur particulière à ces disciplines scientifiques et rationnelles, plus ou moins inhérentes au régime nouveau qui lui a donné l'inestimable bienfait du droit commun et le garantit contre les retours offensifs de l'esprit rétrograde. Seulement, ce laïcisme ne reste pas aisément neutre en matière de religion. Il est un dissolvant des conceptions où le surnaturel joue un rôle prépondérant.

Le judaïsme, quoique imposant moins de limites à l'autorité de la raison que l'Église, ou peut-être à cause de cela même, ne jouera plus qu'un rôle effacé chez l'intellectuel juif, tant que l'évolution des idées ne lui aura pas fait sentir les insuffisances et les dangers même d'une culture froide et desséchante, et que, d'autre part, les événements sociaux ne l'auront pas appelé à réfléchir sur les questions juives et la nécessité d'y répondre autrement que par le détachement ou l'abstention.

***

À divers moments, mais surtout vers la fin du XIXe siècle, des réactions se font sentir, même parfois dans les milieux détachés des pratiques juives, contre l'assimilation à outrance. Ces réactions sont dues, pour une large part, à l'antisémitisme et à ses conséquences, mais viennent aussi du désir réveillé de ne pas se dissoudre, et d'affirmer une force toute spirituelle selon les uns, ethnique selon d'autres, qui compte encore dans le monde et qui n'a pas dit son dernier mot.

CHAPITRE III

L'Émancipation du Judaïsme occidental et ses conséquences

(Suite)

L'antisémitisme ou plutôt l'antijudaïsme date de loin, mais ses manifestations et ses motifs ont varié selon l'époque et le milieu. Dès la dispersion dans le monde hellénistique, particulièrement à Alexandrie, les Juifs s'étaient vus accusés d'athéisme et d'insociabilité parce que — tout en servant l'État qui leur donnait asile et protection — ils ne pouvaient adhérer au culte officiel et demeuraient fidèles à des lois religieuses et sociales particulières (1). Plus tard, quand naquit et se propagea le christianisme, aux vieux griefs se substitua ou s'ajouta la réprobation encourue par la nation obstinée qui refusait de reconnaître Jésus Messie et fils de Dieu. L'âpreté de certaines pages du Nouveau Testament se reflète dans la prédication passionnée des Pères de l'Église dénonçant incessamment la « perfidia Judae-

(1) Pour les griefs et imputations dirigés contre les Juifs dans le monde gréco-romain, v. T. Reinach, *Textes d'auteurs grecs et latins relatifs au judaïsme*. Lire aussi, dans l'excellente collection Budé, la récente édition du *Contre Apion* de Flavius Josèphe (trad. L. Blum).

orum » et dans les législations oppressives qui, peu à peu développées, régiront pour de longs siècles le sort des Juifs dans la chrétienté. En terre d'Islam, c'est la résistance d'Israël au message de Mahomet qui, malgré la tolérance et la faveur même de tels Khalifes lettrés d'Orient ou d'Occident, dressera certains jours en Espagne, en Afrique, en Asie, les fils d'Ismaël contre leurs cousins issus de Jacob. Plus tard encore, les préjugés lentement enracinés dans les foules, débonnaires de nature, mais crédules et inflammables, engendreront à leur tour, dans les classes cultivées même, cet antisémitisme à prétentions scientifiques qui colorera de motifs d'ordre ethnique, économique et social, le vieux fonds d'animadversion théologique transmis par les premières générations chrétiennes. On accusera les Juifs d'improductivité, d'avidité et de parasitisme, de matérialisme et d'immoralité, on incriminera tant la race que les doctrines d'Israël, on fera le procès de la morale talmudique, on n'épargnera pas toujours la Bible même et à côté des sceptiques et des incroyants qui la dénigrent pour atteindre le christianisme, il se rencontrera jusque parmi les théologiens des détracteurs de l'Ancien Testament, pour la plus grande gloire du Nouveau, et ils ne croiront manquer ni de piété ni de prudence en s'attaquant ainsi au tronc dont ils sont pourtant les rameaux.

C'est, comme on sait, en Germanie qu'avec le plus de passion et de persévérance on a systématisé l' « idéologie » de l'antisémitisme et répandu

dans les pays voisins des doctrines de haine dont l'action néfaste ne s'est que trop souvent affirmée et n'a pas cessé de provoquer d'odieux excès, notamment en Roumanie et en Pologne. Quoiqu'on ait beaucoup écrit sur l'antisémitisme, l'histoire générale en reste encore à faire (1). Ce n'est pas le lieu d'y insister. S'il est vrai, comme beaucoup pensent, que, se dissimulant sous des prétextes ethniques et raciaux, sociaux et économiques, l'antisémitisme s'inspire au fond, parfois à son insu, d'une inimitié d'origine religieuse, il appartiendra au véritable esprit religieux d'apaiser un jour ces passions qui demeurent encore parfois meurtrières et de mettre un point final à l'existence d'une des plus déplorables aberrations humaines.

***

Les motifs et mobiles de l'antisémitisme sont variés. Diverses aussi sont les attitudes qu'il provoque au sein du judaïsme, selon que ses agressions sont plus ou moins redoutables, selon aussi les moyens de défense ou de protection qu'on peut mettre en œuvre. L'intolérance judéophobe, endémique en certaines régions, a par ses violences fait émigrer des Juifs en masse, quand il se pou-

(1) V. les articles sur l'antisémitisme dans l'*Encyclopædia judaica* récente, t. II, et le *Jüdisches Lexicon*. Berlin, Jüd. Verlag, t. I, 1928. Bernard LAZARE, en France, avait écrit en 1894, avant l'Affaire, un livre sur l'*Antisémitisme, son histoire et ses causes* (Paris, L. Chailley). Il en préparait une seconde édition, très remaniée sur bien des points, quand une mort prématurée l'a empêché de réaliser son dessein. V. aussi Anatole LEROY-BEAULIEU, *Israël chez les nations*, Paris, C. Lévy, 1893 ; *Les doctrines de haine : L'Antisémitisme*, etc., 1902.

vait, vers des régions plus hospitalières et modifié souvent la carte du monde judaïque, non sans conséquences pour la vie intérieure du judaïsme. Elle a provoqué des conversions : les conversions par contrainte ont été souvent suivies, à plus ou moins longue échéance, de retours au judaïsme (1). Dans les pays où l'antijudaïsme fait échec à l'égalité voulue par la loi, les plus pusillanimes ou les plus découragés croient parfois trouver le salut dans l'abjuration volontaire et désertent une religion qui expose encore à tant d'avanies et d'animosités brutales ou sournoises. Mais le plus grand nombre réagit d'autre sorte. Si l'intolérance antijuive a, surtout en France, donné des recrues au « laïcisme » radical, à l'agnosticisme intégral ou à un socialisme qui se flatte de retenir et de mettre en valeur le meilleur des revendications de justice du prophétisme antique, il a aussi — et l'on a pu parler, en ce cas, de l'utilité relative sinon de la nécessité de ce fléau — ravivé chez beaucoup la foi religieuse qui s'étiolait, ou tout au moins une sorte de « civisme » juif, une plus vive conscience de ce qu'on doit à des frères qui souffrent pour la justice. C'est ce sentiment, joint au souci de relever le niveau intellectuel et moral des juiveries dégradées d'Orient, qui a fait naître,

(1) Sur l'histoire curieuse des néo-chrétiens ou Marranes venus d'Espagne et de Portugal dans la France du Sud-Ouest, à Rouen, à Anvers, à Amsterdam, à Hambourg, à Venise, en Orient, et le retour actuel au judaïsme des Marranes du Portugal, voir les manuels d'histoire juives; cf., en dernier lieu, dans la *Revue des Études juives*, t. 88 (1929) et 89 (1930), les articles de M. C. ROTH ; du même, *L'Apôtre des Maranes*, Univers israélite, 1930.

en 1860, l'Alliance Israélite Universelle et lui a assuré une activité féconde en résultats (1). Ainsi l'on s'est serré autour d'un patrimoine spirituel injustement vilipendé. Des tièdes, des indifférents d'hier sont revenus au judaïsme par point d'honneur, par esprit de solidarité, par un réveil de foi véritable dû à l'ébranlement moral causé par de tragiques événements. Aussi bien la persécution ne renforce-t-elle pas, à l'ordinaire, dans les cœurs bien placés, la fidélité et l'attachement à une foi combattue ?

L'antisémitisme a contribué grandement à faire éclore les mouvements connus sous les noms de sionisme et de nationalisme juif, celui-ci apparenté au sionisme, sans se confondre avec lui. On ne trouvera pas ici l'historique détaillé de ces mouvements, sur lesquels le grand public a eu souvent l'occasion d'être informé. Nous aurons, au surplus, à y revenir, au cours des chapitres suivants. Pour le moment, rappelons succinctement quelques faits.

Le sionisme est une aspiration toute religieuse à l'origine, qui a revêtu, à la fin du siècle passé, un caractère parfois purement national et même politique, comportant d'ailleurs des nuances et des interprétations variées.

L'aspiration religieuse vers Sion et la Terre-Sainte, la « palestinophilie », est aussi vieille que l'exil et la dispersion d'Israël. Elle a précédé le judaïsme.

(1) Voir N. Leven, *Cinquante ans d'histoire : l'Alliance israélite universelle*, Paris, F. Alcan, 1911-1920.

La nostalgie du pays des ancêtres et surtout des lieux saints, la Cité et le Temple détruits, a trouvé une expression émouvante dans la Bible (Ps. 137 notamment) et s'est exprimée à toutes les pages du rituel des prières juives. Qui récite les Dix-huit Bénédictions doit se tourner, en Occident du moins, vers l'Est. Dons, offrandes, aumônes n'ont cessé, des siècles durant, de prendre le chemin de la Terre-Sainte. Des rabbins, des hommes pieux, sont venus de tout temps et de partout, au prix souvent de bien des dangers et des privations, se fixer, pour y étudier et y mourir, dans quelques villes, riches de souvenirs vénérés, Jérusalem, Safed, Tibériade, illustres dans les annales de la littérature juive. Les historiens du judaïsme mentionnent bien, antérieurement à l'époque contemporaine, quelques projets éclos dans les têtes juives ou chrétiennes de colonisation juive en Palestine et même de constitution d'État ou de district juif, sous la suzeraineté ottomane ou sous le contrôle des grandes puissances. Il en fut question, après la guerre russo-turque, au moment du congrès de Berlin de 1878. Mais c'est seulement après 1880 que s'est ouverte une ère nouvelle pour la Palestine juive. Les sanglants pogromes de Russie, échelonnés de 1880 à 1905, ont eu, entre autres, deux conséquences considérables :

D'une part, une énorme émigration de Juifs vers l'Amérique, surtout les États-Unis, qui comptent, à l'heure présente, une population juive évaluée à près de quatre millions d'âmes, répartie surtout dans les grandes villes, avec tout

le développement communautaire, spirituel et intellectuel, économique et social, que comportent de telles agglomérations dans un pays de liberté et de prospérité.

D'autre part, les vingt dernières années du siècle passé voient se produire une émigration juive, très faible numériquement, sur quelques parcelles du sol palestinien, où vont se constituer, lentement, péniblement, mais avec un espoir tenace, soutenu de l'appui inlassablement généreux du baron Edmond de Rothschild, les premières colonies juives de Palestine, prélude d'une colonisation plus étendue après la guerre mondiale. Page toute nouvelle, singulièrement attachante et dramatique, de l'histoire contemporaine du judaïsme. Parallèlement à ces efforts se créent des colonies juives en République Argentine, au Brésil, au Canada, en Ukraine, dues à l'initiative et aux capitaux du baron de Hirsch, fondateur de la Société de colonisation juive (J. C. A.), institution qui a obtenu plus rapidement des résultats plus fructueux, en des pays plus fertiles et une ambiance plus paisible, mais qui n'a point la valeur sentimentale inhérente à l'Eretz-Israël et si accrue depuis que les aspirations du sionisme ont commencé de se réaliser.

C'est ce sentiment puissant, de caractère religieux et mystique, qui avait dirigé la munificence du fondateur de Rischon-le-Zion vers le sol où s'est déroulée l'histoire sacrée d'Israël et où la tradition situe l'épopée messianique de l'avenir. C'est ce sentiment qui a soutenu, depuis cinquante ans, l'activité

de quelques milliers d'hommes, luttant héroïquement contre l'inclémence d'un climat malsain, essayant contre tout espoir, semblait-il au début, de féconder un sol stérilisé par des siècles d'incurie sous le régime ottoman.

***

En France aussi avait déferlé, après 1880, la vague d'antisémitisme venue de l'Europe centrale. Les théories prétentieuses et perfides élaborées en Allemagne, les soins intéressés de certains publicistes essaient de les acclimater en France. Un Drumont s'en fait le courtier dans ses pamphlets, puis dans son journal *la Libre Parole*. Elles émeuvent, indignent, non seulement la classe de citoyens qu'elles veulent atteindre et dépouiller, par une régression humiliante, de droits bien acquis depuis bientôt un siècle, mais tout ce que le pays compte d'esprits vraiment libéraux et de fermes démocrates. La campagne se poursuit, se développe ; elle ne se borne pas malheureusement à une lutte d'idées, mais fait naître des troubles parfois violents et même dramatiques. Entre temps, l'anniversaire de la Révolution vient donner aux Juifs l'occasion d'affirmer par la voix de leurs chefs religieux, au premier rang desquels le grand-rabbin Zadoc-Kahn, leur loyalisme invétéré, leur affection profonde pour la France émancipatrice, leur confiant espoir que les doctrines de haine ne s'y enracineront pas. L'accès de fièvre pourtant n'est pas jugulé tout de suite. Des incidents retentissants

se succèdent, dont le plus célèbre est le drame de l'affaire Dreyfus. L'erreur judiciaire dont fut victime le capitaine juif, arrêté à la place du véritable traître, auteur du fameux bordereau, fut le résultat d'une véritable intoxication antisémite des cerveaux. Il faudra des années pour dénoncer et réparer l'erreur. Mais elle aura été, tout compte fait, après de terribles angoisses et de cruels déchirements, fatale, en notre pays au moins, à l'antisémitisme lui-même, que la guerre, l'union sacrée, les sacrifices communs réduiront pour tout de bon au silence.

Une des conséquences du premier procès Dreyfus en 1894 avait été la naissance du sionisme politique, dont les promoteurs préconisèrent sérieusement la création d'un État juif pour résoudre l'éternelle question juive qu'en vain, disaient-ils, l'antisémitisme se flattait de trancher par la violence, et l'émancipation par l'obtention de l'égalité de droits sans cesse remise en question. Le fondateur du sionisme politique fut Theodor Herzl, en 1896. Brillant publiciste et dramaturge, correspondant à Paris et bientôt directeur littéraire de la *Neue Freie Presse*, de Vienne, juif de naissance, mais très assimilé et sans contact avec le judaïsme jusqu'à la crise morale qu'il subit lors des débats du premier procès Dreyfus, voici qu'il est rendu brusquement au judaïsme, dont la tragédie l'envahit et le bouleverse. Dans un état d'exaltation lucide, reprenant, sans le savoir, les thèses de précurseurs comme l'Allemand Moïse Hess, le Russe Pinsker et d'autres encore,

il compose la célèbre brochure « l'État juif, essai d'une solution moderne de la question juive (1) ». Il y soutient cette thèse : « La question juive n'est ni une question économique, ni une question religieuse, quoiqu'elle prenne tour à tour les couleurs de l'une et de l'autre. C'est une question nationale, et pour la résoudre il nous faut, avant tout, en faire une question mondiale et la poser ainsi devant les grandes puissances ». Il préconisait, avec la précision d'un calculateur et d'un économiste, les moyens suivants : renationaliser Israël, le peuple étant la base personnelle de l'État, lui donner un sol, la Palestine, qu'on achèterait au Sultan, ou, à défaut, l'Argentine pour y établir une souveraineté territoriale. Une société juive de gestion se créerait, de préférence anglaise, reconnue comme puissance constituante, et, après l'obtention du territoire, une compagnie juive, conçue sur le modèle des grandes compagnies territoriales, aurait à s'occuper des questions d'émigration, prendrait en charge le territoire pour y fonder des bases économiques normales, organiser le travail des premiers arrivants, etc. Suivait un projet détaillé, tout provisoire, d'organisation.

L'influence exercée dans la suite par Herzl tint moins à ces conceptions qui se révélèrent irréalisables et n'éveillèrent d'ailleurs, chez les Juifs occidentaux, qu'une curiosité pleine de scepticisme, qu'au charme fascinant de la personne même de Herzl, à la force communica-

(1) La traduction française en a été rééditée avec introduction, par M Baruch Hagani, en 1926 (Paris, Lipschutz).

tive de sa passion généreuse, au courage indomptable et persévérant qu'il mit dans l'apostolat épuisant qu'il s'imposa ou dont l'investit la confiance de ceux qu'il conviait à relever le front et l'échine. En Occident, dans le pays même où Herzl rédigea la fameuse brochure, bien peu des Juifs intégrés à la vie française se sentaient disposés à souscrire à cette assertion pessimiste que l'antisémitisme était invincible par les méthodes anciennes et qu'on n'obtiendrait sécurité et dignité qu'en reconstituant en corps de nation Israël sur la terre des ancêtres. Même en leur affirmant qu'il ne devait être rien modifié à la condition des Juifs citoyens de pays devenus vraiment pour eux des patries, la thèse sioniste leur paraissait et ne devait cesser dans la suite de leur sembler utopique pour les autres et dangereuse pour eux-mêmes.

Le sionisme connut l'effervescence enthousiaste du premier congrès de Bâle, en 1897, et des suivants. Bien des cœurs, aux pays d'intolérance et de persécution, furent traversés d'un immense espoir et s'exaltèrent au langage de Herzl, considéré comme une manière de prophète, et à la puissante éloquence de Max Nordau. Combattu par la plupart des Juifs vivant aux pays de liberté et d'égalité, il eut ailleurs un rapide développement, qu'expliquent, outre l'espoir d'un meilleur avenir, d'autres facteurs moraux : le goût même du nationalisme, fruit de l'évolution politique du XIXe siècle, la conviction messianique séculaire qui pouvait bien s'effaroucher, chez tels croyants, du laïcisme des modernes restaurateurs de Sion, mais con-

sentait chez d'autres à rattacher le mouvement, à titre de phase transitoire, à la réalisation future des promesses de la foi juive, puis le désir, dans une partie de la jeunesse russe, déjà orientée vers l'agriculture, de montrer, dans une contrée plus qu'une autre chère au cœur d'Israël, sa capacité de travail productif. Vinrent les déceptions inévitables : échecs des pourparlers, divisions des esprits sur les méthodes et les buts du mouvement ; abandon momentané de l'action politique pour l'action économique et éducative ; mort prématurée de l'animateur Herzl. Seules les vicissitudes de la guerre mondiale pourront raviver la flamme.

Entre temps toutefois, à la lumière même des échecs et à la faveur de l'expérience, surgit, avec des modalités diverses, une sorte de sionisme spirituel, un romantisme juif, qui sans s'inféoder à une Sion inaccessible pour longtemps, préconisera par la voix de penseurs tels que Ahad Haam (pseudonyme d'Ascher Ginzberg), une restauration, dans la Diaspora même, d'un judaïsme plus vivant, point limité à la vie synagogale et au ritualisme, mais ressaisissant la vie multiple et féconde qui, aux grandes heures de son histoire passée, fut créatrice de valeurs éthiques, intellectuelles et artistiques.

***

Une abondante littérature, tant en hébreu qu'en yiddisch, avait, auparavant déjà, traduit en des œuvres attachantes, l'effort de renou-

vellement du judaïsme russo-polonais surtout, travaillé par des courants soit d'intellectualisme, soit de mysticisme. L'histoire de la renaissance hébraïque au XIXe siècle et celle de la littérature yiddisch compte bien des noms de poètes et de prosateurs de talent (1). La connaissance de leurs écrits a pénétré en Occident depuis deux générations. I. Zangwill en Angleterre, MM. André Spire et Edmond Fleg en France, sont parmi les meilleurs interprètes, pour la poésie, la satire, le roman ou l'essai, d'une sorte de judaïsme « culturel », né d'une lassitude et d'un besoin. On a rompu avec la tradition routinière et paisible de braves gens qui ne possèdent plus en général la forte culture talmudique de jadis. On n'est guère ému par le spiritualisme superficiel, plus rationaliste que mystique, enseigné en une forme académique, mais sans grand élan, par le rabbinat d'Occident à des fidèles qui ne savent plus l'hébreu. La science du judaïsme se voue, en général, à des recherches d'érudition accessibles à un petit nombre : en un temps où, d'autre part, la philosophie pragmatique, l'intuition bergsonienne l'emportent sur un positivisme sec et un froid scientisme, le besoin se fait sentir d'un judaïsme plus vivant. Dans notre pays, la séparation des Églises et de l'État, en 1905, en forçant le judaïsme, comme les autres cultes, privés dès lors de l'appui offi-

(1) Voir les ouvrages de N. Slouschz pour l'hébreu (*La renaissance de la littérature hébraïque*, Paris, Bellais 1902 ; *La poésie lyrique hébraïque contemporaine*, 1911) et de M. Pinès pour le yiddisch (*Histoire de la littérature judéo-allemande*, Paris, Jouve, 1910.)

ciel, à trouver toutes ses ressources en soi-même, lui ouvre une ère nouvelle et lui donne une occasion de plus de renaissance. C'est le moment de chercher dans le trésor des aggadas juives, du folklore juif et des mélodies juives populaires, des éléments négligés ou méconnus qui pourraient revivifier un judaïsme trop oublieux de son moi propre, ayant trop subi l'empreinte d'une société à la fois chrétienne et païenne. Peut-être est-ce chimère que de séparer cette culture juive de la doctrine et des observances positives, sans lesquelles il ne peut y avoir que mode littéraire fugitive et aspirations vagues, mais cette inquiétude et ce besoin de renouvellement qui travaillent tant de consciences sont des phénomènes propres à la période d'avant et surtout d'après guerre.

***

Ce désir d'une nouvelle culture juive trahit au fond un besoin de direction intellectuelle et de discipline vitale, joint au sentiment persistant que le judaïsme en possède les éléments. Il n'a pas manqué assurément, après Mendelssohn, de penseurs et d'écrivains juifs, rabbins ou laïques, qui, entraînés aux méthodes d'exposition moderne, aient essayé, au cours du siècle passé, de dresser des systèmes du judaïsme, de son dogme, de son éthique, de sa philosophie, de sa «Weltanschauung», systèmes qui, dans leur partie spéculative, reflètent les idées en vogue au temps de leurs auteurs. Comme Mendelssohn est disciple de

Leibnitz et de Wolf ainsi que des psychologues anglais, N. Krochmal, dans son « Guide des Égarés de ce temps », interprétait la destinée d'Israël en termes imprégnés d'hégélianisme. Mais le judaïsme a eu surtout des prédicateurs, des polémistes, des homélistes, d'une part, et de l'autre, des historiens et des érudits qui ont inventorié sa production passée. C'est seulement vers la fin du siècle qu'un Moritz Lazarus, dans son « Éthique du judaïsme (1) », a systématisé les enseignements moraux de la Bible et du Talmud, en montrant d'ailleurs les affinités de cette éthique avec les maximes de la morale kantienne. De son côté, le néo-kantien Hermann Cohen, le réputé professeur de Marbourg, pourvu dans sa jeunesse d'une forte éducation juive, mais voué ensuite à la pure spéculation philosophique, avait été conduit à prendre part à la lutte contre l'antisémitisme livresque des théologiens et des publicistes des années 80. Amené à scruter à nouveau le patrimoine doctrinal du judaïsme, tant les textes bibliques que les enseignements des rabbins du Talmud et les dissertations des théologiens du moyen âge, il a repensé ces données avec une grande vigueur dialectique et intégré harmonieusement le judaïsme doctrinal dans la philosophie générale, à côté et au-dessus de l'hellénisme, comme le révélateur des plus hauts concepts de moralité et d'humanité. Point mystique, tel autrefois Maïmonide qu'il admirait fort tandis qu'il abhorrait le panthéisme de Spinoza, H. Cohen

(1) *Ethik des Judentums*, Francfort, 1898-1911.

a laissé une « Religion de la raison d'après les sources du judaïsme », publiée après sa mort (1). Titre bien significatif d'un ouvrage qui ne fait état que des valeurs rationnelles du judaïsme, à l'instar du grand docteur de Cordoue. Cohen était, non sans injustice, l'ennemi résolu de tout mysticisme, ancien ou moderne, et pour lui l'intuitionnisme d'un Bergson même rejoignait les théories nuageuses et dangereuses des cabbalistes. H. Cohen semble avoir exercé une réelle influence sur une partie de la jeunesse intellectuelle juive d'Allemagne ; il a été un animateur pour de jeunes théologiens, encouragés par ce moderne Maïmonide, de rare puissance intellectuelle : tels, entre autres, M. Leo Baeck, auteur d'une remarquable « Essence du judaïsme » (2). D'autres subiront cette influence de façon indirecte, ou, par réaction contre elle, feront valoir d'autres éléments du patrimoine spirituel d'Israël, en édifiant une néo-orthodoxie, un néo-hassidisme avec toutes les conceptions nouvelles qui vont apparaître, à la faveur des événements palestiniens, et feront entendre, interprétée d'ailleurs en plus d'une manière, la « voix de Jérusalem ».

***

Le sionisme et le nationalisme juif reçoivent, en effet, par la guerre mondiale, une impulsion et un développement qu'on n'aurait pas soupçonnés

(1) *Die Religion der Vernunft nach der Quellen des Judentums.*
(2) *Das Wesen des Judentums*, 4e éd., Francfort, 1928.

avant 1914. La tourmente a secoué le monde sur ses bases. L'horreur de la tragédie inspire à tous ceux qui ne se résignent pas aux prétendues fatalités de l'histoire d'amères réflexions sur le peu d'avancement de la civilisation morale, sinon sur sa faillite. Il faut reprendre la tâche à pied d'œuvre. Comme les autres forces spirituelles, le judaïsme s'interroge et se demande s'il a rempli son rôle non seulement envers lui-même, mais envers les autres. Au sein des nations d'Occident, où souffrances et sacrifices communs ont cimenté le respect mutuel des confessions rivales, le judaïsme, fort de droits depuis longtemps acquis et incontestables, n'a plus guère à songer à sa défense et peut plus aisément que jadis s'affirmer et faire valoir sa foi positive et son idéal humanitaire. « Après la justice pour les Juifs », a dit Zangwill en une formule lapidaire, « les Juifs pour la justice. » Malheureusement la lutte pour l'existence de millions de Juifs n'est pas un vain mot chez tels peuples balkaniques encore tout imbus des vieux préjugés et en proie à des crises économiques et sociales aiguës, dont il n'est que trop habituel de rendre Israël responsable, et chez les vaincus d'hier où l'antijudaïsme n'a jamais abdiqué. En revanche, la dignité juive a été relevée dans l'opinion universelle. Les minorités juives comme les autres minorités, en des pays où l'assimilation à l'occidentale n'est guère concevable de longtemps, ont vu des traités et des constitutions consacrer leurs droits. Surtout le grand chapitre d'histoire juive qui s'est ouvert pen-

dant la guerre même, avec le projet d'un Home national juif dans la Palestine détachée de l'empire ottoman, a donné à l'éternelle question juive un intérêt d'une vivacité inconnue jusqu'alors et c'est là incontestablement, qu'on soit favorable ou hostile au sionisme, une cause capitale de réveil.

***

L'occupation de Jérusalem par les armées anglaises, la déchéance de la domination ottomane, la reconnaissance du droit historique d'Israël sur la terre de ses ancêtres, la déclaration de Lord Balfour, le mandat confié à l'Angleterre par la Société des Nations, l'intensification de l'immigration juive en Palestine, l'impulsion donnée aux anciennes colonies et la fondation de colonies nouvelles par les organisations juives, l'institution de la Jewish Agency, tous ces événements, qui ont été si souvent depuis douze ans, et singulièrement lors des troubles de l'an dernier, au premier plan de l'actualité, sont trop connus pour qu'il soit besoin de les commenter longuement. Observons seulement que ces événements, dont la littérature mondiale s'est emparée, ont donné un nouvel essor à la vie et la pensée juives. Chaque israélite conscient du lien qui l'attache à ses frères d'origine ou de croyance s'est trouvé placé en face de problèmes à l'égard desquels on ne saurait demeurer indifférent. Si l'entrée des Juifs dans la société moderne a eu pour effet de faire apparaître dans le judaïsme, au contact de la culture ambiante, une série de tendances diverses,

stricte observance traditionnelle, conservatisme mitigé, judaïsme historique, libéralisme plus ou moins hardi, à ces tendances se sont comme superposées, pour les diversifier encore, des opinions divergentes touchant le sionisme. Ceux qui ne veulent plus voir dans le judaïsme qu'une simple confession religieuse, où la race ne joue point de rôle, sont d'accord pour le combattre ou le redouter, quelque attitude qu'ils gardent d'ailleurs à l'égard de la tradition. Quant aux adeptes du sionisme, ils comptent des ritualistes convaincus et des croyants à l'antique, comme des « laxistes », des libres penseurs et des agnostiques. Et il est donc plus d'une sorte de sionisme : sionisme sentimental et philanthropique, sionisme « culturel », sionisme politique, d'accord seulement sur la renaissance de l' « ethnos » d'Israël et sur ses possibilités d'avenir. D'où une véritable fermentation d'idées, qui, ne fût-ce que par les discussions et controverses qu'elle soulève, est très propre à mettre dans les jeunes générations juives une vie intense et passionnée.

Dans ce néo-judaïsme multiforme d'à présent on peut reconnaître des éléments passagers et éphémères et d'autres qui semblent inhérents au judaïsme de toujours. Nous essaierons, au cours des pages qui suivent, de dégager ces éléments permanents, afin d'en recomposer au terme de notre étude l'image que nous nous sommes proposé de dessiner.

CHAPITRE IV

Le Judaïsme, religion de la Tora

LES DIVERGENCES D'INTERPRÉTATION

La Tora est la source première, la source essentielle du judaïsme. Tora, à parler strict, c'est le Pentateuque, les cinq livres dits de Moïse. Mais la compréhension de ce terme, qui signifie « doctrine » plutôt que Loi, s'est élargie parfois dans la tradition jusqu'à englober toute la littérature religieuse qui s'y rattache, tout le développement juridique et casuistique, spirituel et moral que la Tora portait dans ses flancs. Elle est devenue, après le retour de l'exil, l'éducatrice par excellence d'Israël. Et toutes les autres cultures acquises par surcroît au cours des siècles ne sauraient éclipser sa valeur, qui reste primordiale dans l'orientation de la vie spécifiquement juive.

Certes l'interprétation du judaïsme diffère selon qu'on écoute un représentant de l'orthodoxie, — disons plutôt du conservatisme, — ou bien un adepte de l'école dite libérale. Il y a, en effet, au sujet de la Tora, de graves points de désaccord entre le judaïsme de tradition stricte

et le judaïsme libéral, sur lesquels nous aurons à revenir, mais dont nous voulons dire quelques mots dès maintenant avant d'aborder les leçons permanentes, et communes au fond à tous les partis, qui émanent de cette source primitive et toujours jaillissante de la vie et de la doctrine juives.

***

On peut, croyons-nous, discerner trois sujets principaux de dissentiment : les deux premiers sont fort anciens ; le troisième est plus moderne.

La plus ancienne dispute concerne la validité même de la tradition. C'est celle des Pharisiens et des Sadducéens au Ier siècle avant l'ère chrétienne, qui, *mutatis mutandis*, est devenue au VIIIe, sans s'être jamais interrompue totalement, la querelle des Caraïtes et des Rabbanites. Les Sadducéens, n'ont reconnu d'autorité qu'à la « Loi écrite », étudiée et appliquée avec rigueur ; les Pharisiens admettaient et vénéraient, à l'égal de la Loi écrite, comme inséparable de celle-ci, la Loi orale, consignée finalement dans la Mischna et le Talmud. Le conflit s'est apaisé une première fois par la victoire du pharisaïsme sur le sadducéisme, puis, mille ans plus tard, par celle des Rabbanites sur les Caraïtes, victoires affirmant les droits et la nécessité d'une tradition vivante et d'une jurisprudence autorisée complétant la Loi ancienne. Or, le même conflit a surgi à nouveau, sous d'autres formes, depuis l'émancipation. La bataille s'est

livrée autour du judaïsme talmudique. La loi orale avec ses aggravations, la multiplicité de ses rites codifiés dans le *Schoulhan Arouch*, a été la pomme de discorde entre réactionnaires soucieux de sauvegarder toute la tradition et novateurs enclins à en rejeter le joug, dans un but surtout de simplification et de modernisation des rites. Il semble, comme on verra plus loin, que le sens et la valeur de la tradition soient mieux compris de notre temps, même des novateurs, qu'au lendemain de l'émancipation.

***

Une autre vieille querelle est celle des littéralistes et des allégoristes, un des aspects ou des épisodes de la lutte entre la science et la philosophie, d'une part, et la religion révélée, de l'autre. Là-dessus le judaïsme ancien déjà a été divisé, surtout dans la Diaspora, et cette querelle a joué d'ailleurs un rôle considérable dans la genèse du christianisme paulinien. Les Juifs instruits de langue grecque, dont le type le plus représentatif a été Philon, ont été préoccupés de faire bénéficier le paganisme des vérités juives ; ils ont voulu concilier les enseignements de Platon, d'Aristote, de Pythagore et de Zénon avec ceux de Moïse ; ils y sont parvenus par le moyen de l'allégorie, qui a permis au « Platon » juif d'Alexandrie de dégager une éthique de la vie des patriarches, et toute une philosophie humanitaire de la législation mosaïque. Seulement ce symbolisme, en dressant les esprits

à chercher la pensée cachée sous la lettre, la pulpe du fruit sous l'écorce, a conduit maintes fois à dédaigner la lettre et à rejeter l'écorce. On a vu plus haut (1) qu'il existait à Alexandrie, du temps de Philon, un parti « d'antinomistes » enclins à se détacher des observances rituelles ou cérémonielles : sabbat, circoncision, interdictions alimentaires, qu'on interprétait au figuré. Si Philon a su garder, quant à lui, la fidélité à la lettre de la loi, d'autres, qu'il désavouait d'ailleurs, furent moins respectueux ou moins prudents. La théologie paulinienne doit beaucoup, quoique indirectement, aux commentaires et aux prédications symboliques à la mode au siècle de Philon. Or, quelque mille ans plus tard, sous la domination des Maures, en Espagne, dans le judaïsme séfardi instruit à l'école des théologiens et commentateurs arabes, la philosophie et le goût des sciences ayant pénétré chez les lettrés, nombreux à cette brillante période du xe au xive siècle, le problème de la combinaison de la sagesse païenne avec la Tora s'est posé à nouveau et il a été résolu par des moyens assez analogues à ceux de l'alexandrinisme. Certes, la connaissance de l'hébreu et du Talmud a empêché que l'amalgame se fît aux dépens de la piété et de la pratique juive. Mais des oppositions très vives ont surgi néanmoins, et le grand Maïmonide au xiie siècle, malgré les immenses services qu'il rendit au judaïsme et le renom éclatant qu'il acquit dès son vivant, fut l'objet de

(1) Voir p. 28.

sérieux procès de tendance en raison de la hardiesse de certaines de ses opinions théolo giques touchant, par exemple, la résurrection, et à sa mort éclatèrent d'âpres luttes entre partisans et adversaires de la culture philosophique et scientifique. Or, six siècles après, cette même querelle a de nouveau mis aux prises, sous Mendelssohn et ses successeurs, les partisans d'une culture uniquement juive, — qui ne furent pas tous d'ailleurs des obscurantistes, — avec les adeptes d'une culture générale, — qui n'ont pas tous fait souche de négateurs et d'apostats. Ici encore le judaïsme moderne est divisé au fond sur une question d'interprétation de la Tora. Doit-on prendre à la lettre tout ce qu'elle raconte et tout ce qu'elle impose ? Comment le concilier avec les données de la science ? Ou est-on fondé à rechercher la valeur symbolique de tel ou tel récit, de telle ou telle pratique ? Comment conjurer l'affaiblissement de la piété des observances ? Le goût de l'interprétation symbolique ou philosophique va inévitablement se développer en un temps où la culture générale se répand dans les masses, où au surplus il n'est question que de fusion, d'assimilation sociale entre tous les fils d'une même patrie, les anciens et les nouveaux venus, et où les singularités du rite, accentuées autrefois par la vie séquestrée du ghetto, paraîtront détoner à l'excès au grand jour de la liberté. Le judaïsme moderne usera donc et abusera du symbolisme et des explications rationalistes, non sans favoriser peut-être le détachement de beaucoup de fidèles de la

pratique ancestrale. Par réaction, le conservatisme se méfiera du symbolisme et de l'explication des préceptes rituels, et en dénoncera le danger, préconisant la simple obéissance filiale aux décrets de la Toute-Puissance divine, qui n'est pas tenue de les motiver tous. Ces controverses n'empêcheront pas d'ailleurs un des plus brillants apôtres de la néo-orthodoxie juive d'Allemagne au XIX[e] siècle, Samson Raphaël Hirsch, de faire à son tour, avec un prestigieux talent, mis au service d'une profonde piété, usage de la méthode symbolique, tant le besoin est devenu pressant d'adapter la Tora ancienne aux exigences de la mentalité moderne.

***

Une dernière querelle, plus grave à certains égards, quoique la conciliation sur le terrain pratique ne soit pas exclue, est née de la critique biblique en général et de la critique du Pentateuque. Ici encore l'histoire du passé fournirait peut-être des antécédents. Sans remonter au Talmud, où cependant maintes controverses entre rabbins font voir qu'on leur posa et qu'ils se posèrent bien des questions touchant des difficultés ou des contradictions du texte saint et qu'ils eurent à répondre aux esprits forts d'entre les Juifs ou les non-juifs, le haut moyen-âge a déjà eu ses Richard Simon ou ses Voltaire. Un certain Hivi Al-Balkhi au X[e] siècle troublait les jeunes esprits par des questions captieuses et de ton cynique, sur les

livres de Moïse, et le grand Gaon Saadia, rationaliste d'ailleurs, dut déployer toute sa vigueur de dialectique contre le frondeur impie. Mais la critique biblique voit un véritable précurseur en Abraham ibn Ezra au XIIe siècle. Celui-ci, en un langage laconique et hermétique, au cours de son commentaire hébraïque du Pentateuque, montre qu'il soupçonnait déjà, lui et les auteurs qu'il a cités, la question des sources du Pentateuque, et qu'il inclinait à croire que telle notice, celle des rois Iduméens dans la Genèse, ne pouvait avoir été écrite par Moïse ; et qu'à partir du chapitre 40 du livre d'Isaïe, ce n'est plus le contemporain d'Ezéchias qui parle, mais un prophète de l'exil.

Mais la critique biblique, dont la voie avait été frayée en France par Richard Simon au XVIIe siècle, puis par le médecin Jean Astruc, lorsqu'elle prit le développement que l'on sait au cours du XIXe siècle avec les travaux de Kuenen, de Graf, de Wellhausen, de Reuss, de Renan et de tant d'autres à leur suite, ne pouvait manquer d'avoir des répercussions sur le judaïsme comme sur le christianisme, en présentant d'une façon toute nouvelle la genèse et le développement de la religion d'Israël.

Sauf les négateurs, d'esprit voltairien, qui rejetaient en bloc les enseignements de la Révélation, et en persiflaient sans respect les documents, peu de croyants mettaient en doute les notions traditionnelles, acceptées par l'Église comme par la Synagogue, concernant l'Ancien Testament.

L'authenticité du Pentateuque, son attribution totale ou peu s'en faut à Moïse écrivant sous la dictée divine, l'antériorité du Pentateuque par rapport aux prophètes, avaient valeur d'axiomes. Et voilà que tout cela était mis en question, ébranlé, nié par preuves péremptoires au dire de la critique. Les béliers qui s'attaquaient à la forteresse, c'étaient le rationalisme, la pensée indépendante ennemie du surnaturel, les sciences historiques et archéologiques, le progrès dans la connaissance des langues sémitiques, la méthode critique appliquée aux textes hébreux. Libre pensée et érudition ont conspiré à faire prévaloir, surtout dans la partie la plus avancée du protestantisme, une conception non entièrement nouvelle, mais singulièrement développée dès lors, qui « humanise » les Écritures, y voit une littérature « comme les autres », au moins dans sa rédaction et sa transmission, et où aucun dogmatisme *a priori* ne doit gêner l'interprétation objective du texte, l'examen critique de documents, qui, si pieusement conservés soient-ils, ont dû subir plus ou moins le sort de tous les textes anciens : interpolations, transpositions, lacunes, additions rédactionnelles, erreurs de copistes, etc.

Un des plus importants résultats dus à l'immense labeur des exégètes de la haute critique, résultats considérés par beaucoup, non sans illusion, comme définitivement acquis, c'est la détermination, grâce à une dissection minutieuse, des sources du Pentateuque, diverses par l'origine, la date et la tendance, la plus ancienne ne remon-

tant qu'à une époque bien postérieure à Moïse et à l'Exode, et la rédaction finale ne pouvant se placer qu'après l'exil de Babylone. A l'inverse de la croyance traditionnelle, la Tora serait née après le prophétisme et refléterait — surtout le Deutéronome, rédigé, assure-t-on, en 622, sous le roi Josias, et même après l'exil selon d'aucuns — la prédication morale et sociale des prophètes réformateurs, champions du « Yahwisme ». On n'a pas à entrer ici dans l'exposé détaillé ni dans la discussion de théories ingénieuses, mais qui se sont affaiblies elles-mêmes par les complications où elles ont abouti. Mentionnons toutefois, en passant, un fait qui témoigne en tout cas en faveur de la conscience et de l'amour désintéressé de la vérité qui animent beaucoup des « Alttestamentler » comme on dit en Allemagne, c'est que les thèses de l'école de Wellhausen sont, à leur tour, fortement combattues, non pas seulement par les conservateurs, cela va de soi, mais par une bonne partie de la critique indépendante. S'il leur reste encore des défenseurs résolus, les hérétiques deviennent légion. Des savants de premier ordre, comme le regretté H. Gressmann, ont secoué le joug de certains dogmes de la haute critique. Il est d'ailleurs naturel qu'une science plus avancée infirme demain les soi-disant « résultats acquis » d'aujourd'hui. C'est ainsi qu'Abraham et Moïse, traités volontiers de personnages mythiques ou de héros de légendes, redeviennent à présent figures historiques, encore qu'on ne leur accorde pas tout ce que l'Écriture et la tradition leur attribuent. C'est ainsi encore

qu'il n'est plus douteux, d'après les récentes découvertes épigraphiques, que l'écriture alphabétique ait été connue et en usage plus de dix siècles avant l'ère vulgaire et que les documents dont est fait le Pentateuque ont pu donc parfaitement précéder la floraison du prophétisme.

Quoi qu'il en soit, la lutte a été et demeure chaude entre la tradition et la critique, et cela dans toutes les confessions fondées sur la Bible. De vives et longues controverses ont agité l'Église qui ne pouvait sans émoi voir l'exégèse indépendante miner l'autorité divine de l'Ancien Testament, base du Nouveau, et cela au nom de l'adversaire le plus dangereux du dogme, à savoir le rationalisme libre-penseur. La crise est moins aiguë dans le protestantisme, dont le blason est libre examen, et sous les auspices duquel la critique biblique a pris l'essor. Mais la bataille autour de l'étude scientifique de la Bible a fait naître bien des incidents dans la vie de l'Église catholique, travaillée par le modernisme. Finalement, malgré la condamnation de ce mouvement, traité en hérésie, on n'explique plus les textes hébraïques, dans le clergé érudit, comme il y a trente ou cinquante ans; des commentaires avec appareil critique sur les livres de la Bible voient le jour maintenant avec l'imprimatur des autorités ecclésiastiques, et l'histoire d'Israël ne peut plus s'écrire sans connaître celle des peuples voisins, histoire entièrement renouvelée par l'archéologie.

***

Quant au judaïsme, quelle a été son attitude ? A ses débuts, la critique biblique n'a pas fait grand tapage dans les rangs d'Israël. Elle s'est confinée dans un petit cercle de théologiens rationalistes. C'est par Krochmal et surtout Abraham Geiger, savant et historien plus encore que théologien, mais premier théoricien de valeur du judaïsme libéral, que la critique biblique a fait son entrée dans la science juive. L'*Urschrift*, l'« Écriture primitive », de Geiger, qui rompait hardiment avec l'exégèse traditionnelle, a fait sensation et même scandale par la hardiesse de ses vues, sans toutefois faire école immédiatement, parmi les savants juifs. C'est que toucher au Pentateuque pour l'analyser à la loupe, le disséquer au scalpel, y découvrir des sources diverses, des tendances antagonistes, c'était toucher à l'Arche sainte. Et on s'accordait généralement à ne pas innover en pareille matière. Si libéraux et conservateurs ont eu des escarmouches souvent vives, c'est surtout dans les questions dont nous avons parlé plus haut, et donc sur le terrain des rites, des coutumes, des améliorations à apporter au rituel synagogal, ou sur l'interprétation d'un dogme comme le messianisme, où était impliquée d'ailleurs la question de la valeur temporaire ou perpétuelle des rites. La critique biblique d'un Geiger a certes soulevé des tempêtes, provoqué une opposition farouche et créé d'âpres

inimitiés, mais surtout parce que ce rabbin moderniste, acquis à l'idée d'une Tora évolutive et non donnée en bloc, en prenait texte pour proclamer que le judaïsme peut et doit se transformer, dans son dogme et ses observances, et pour dresser un plan systématique de réformes pratiques dans la synagogue. La vérité est que longtemps le « libéralisme » est demeuré assez ignorant de la critique, et les rabbins, même les plus chauds partisans de la culture générale et scientifique, n'ont que timidement abordé les questions bibliques, réservant leur effort critique à la littérature talmudique. A noter cependant que l'exégèse moderne, qui a émis beaucoup d'hypothèses hasardeuses, en fait de critique historique et littéraire, et proposé bien des corrections arbitraires, en fait de critique textuelle, a fini par susciter un vif intérêt chez tous ceux qui ne sont pas fermés à la curiosité historique et archéologique, qu'elle a renouvelé et vivifié l'intelligence de beaucoup de pages de l'Écriture, forcé les portes des séminaires rabbiniques d'Occident, comme celles des séminaires catholiques eux-mêmes, et que désormais on ne peut plus la combattre en affectant de l'ignorer. Depuis une ou deux générations, des rabbins instruits ne croient pas rompre avec les données essentielles de leur foi en adoptant, quoique sous bénéfice d'inventaire, les perspectives historiques nouvelles dévoilées par l'érudition critique. D'aucuns en ont fait état même dans la prédication ; plusieurs ont pris rang parmi les exégètes les plus renommés

et les plus audacieux. Certes, l'opposition instruite, qui ne se contente plus de la politique du silence et du dédain, se prévaut, c'est de bonne guerre, des incertitudes, des contradictions ou des erreurs manifestes imputables à l'école critique, mais en somme, en vertu du principe que le judaïsme, ami du savoir, ne peut redouter aucune investigation sérieuse et honnête, le conservatisme s'instruit des méthodes nouvelles, et les grands exégètes modernes sont à tout le moins cités et discutés dans des ouvrages d'esprit aussi conservateur que le Pentateuque en cours de publication, dû au Dr Hertz, grand-rabbin d'Angleterre (1).

***

Ce qui précède montre qu'il n'y a pas que des opinions extrêmes. Il en est qu'on peut appeler moyennes : la recherche de la vérité scientifique s'y concilie avec la fidélité à de grands partis pris, indémontrables scientifiquement, mais faute desquels l'édifice de la foi religieuse est caduc.

A ces opinions moyennes nous nous rattachons nous-même, persuadé d'abord que l'opposition de principe, si aiguë qu'elle apparaisse entre les deux judaïsmes, ne constitue peut-être pas une antinomie insoluble, et qu'avec le temps prévaudra la conception qui fait de la Tora une culture complexe, mélange historique de choses éternelles

(1) Pentateuch and Haftorahs, I Genesis, Londres, Humphrey, Milford, 1929.

et de choses transitoires, création et évolution étant également voulues par Dieu.

Le grand fait de la Révélation consiste dans la communication à tout un peuple, réuni autour de la Montagne sainte, d'une Loi de vie dont le Décalogue est le point culminant. « Du haut du ciel il t'a fait entendre sa voix pour te discipliner (Deut., 4, 36). » Un instant le peuple, comme collectivité, a reçu et adopté d'enthousiasme une charte. A quelle date, au juste, faut-il placer le troisième mois depuis la sortie d'Égypte, où s'est produit l'évènement historique qui domine la vie d'Israël ? Comment ont été écrites les autres parties de la Tora ? Tout vient-il de Moïse ? N'a-t-on pas mis sous le grand nom vénéré des additions successives, comme il est advenu pour le Psautier de David ? Au simple poser de telles questions l'orthodoxie s'insurge évidemment. Mais comment les éluder ? Bien des rabbins de ce temps, dont la piété n'est pas suspecte, qui se rangent même, dans la pratique, parmi les conservateurs, ne craignent pas de les aborder franchement. Ils ont bien conscience d'innover en cela, mais ils ne pensent pas compromettre ainsi la solidité de leur judaïsme. Ils ne peuvent s'empêcher de faire le raisonnement suivant : si tel docteur du Talmud disait que le récit de la mort de Moïse avait été écrit par Josué, vivant en notre temps d'investigations scientifiques et de découvertes archéologiques, le même docteur eût bien pu soulever d'autres problèmes et souscrire à des solutions que la tradition n'a pas connues. De fait, il n'est

plus permis d'ignorer les civilisations anciennes avec lesquelles Israël a été en contact, et de leur connaissance ne peut que résulter une appréciation mieux motivée, de la valeur originale propre à la civilisation du peuple de Dieu. Seule peut saper les bases du judaïsme une conception de matérialisme historique qui ferait de l'Écriture Sainte une littérature semblable aux autres en tous points.

Des similitudes avec les civilisations ambiantes sont frappantes ; des emprunts même sont vraisemblables. Les rabbins du Talmud ont soupçonné, sinon connu, ces analogies, ils ont dit que la Tora parlait le langage des hommes, et ces hommes étaient des Orientaux et des primitifs. Son enseignement est donc temporel en même temps qu'éternel, relatif aux conditions économiques et sociales du temps tout en posant des principes révolutionnant une économie et une société où régnaient la barbarie, la violence, l'iniquité, l'oppression. La Tora a parlé un langage cananéen, une langue entre les soixante-dix, promue ainsi à la sainteté, mais sans perdre son caractère primitif, sa syntaxe naïve, son vocabulaire restreint, mais ennobli par une spiritualisation intense des notions concrètes. La Tora d'Israël proscrit nombre de rites païens, associés à la cruauté ou à l'impudicité ; elle en a gardé quelques-uns, susceptibles d'une valeur éducative et spirituelle. La Loi primitive d'Israël a des affinités avec celles d'Hammourabi et celle des Hittites, et d'autres peut-être dont les monuments

sont encore enfouis sous la terre. Elle a maintenu des sacrifices sanglants d'animaux ; elle a perpétué des tabous. Mais la différence spécifique, c'est l'immense et prédominante part faite à la morale sociale et individuelle, à une morale qui se distingue des éthiques anciennes — quoique en celles-ci se lisent de fort beaux préceptes aussi — par la promulgation au nom de l'*Unique*, du Dieu irreprésentable, devant qui s'annihile tout polythéisme, toute multiplicité, toute duplicité de pouvoirs surhumains, du Dieu d'Israël qui est aussi le Maître de toutes les nations.

Le grand dessein de la Tora est de former un peuple-type qui organisera une société de justice, de pureté, d'égalité, ferment de l'humanité future, laquelle connaîtra ou reconnaîtra Dieu par Israël, si celui-ci est fidèle au pacte conclu au Sinaï (1).

Tel est le sens et la valeur de la Révélation mosaïque. Elle dote un peuple, semblable sur beaucoup de points aux autres peuples, mais apte à la recevoir, d'une organisation ou d'une discipline modèle, qui fait de la Tora, malgré les répliques partielles du paganisme, quelque chose d'unique.

Il y a, dit un midrasch profond, de la sagesse — on peut ajouter de la vertu et de la piété chez les nations — il n'y a qu'une Tora (2).

Et voilà pourquoi, si différentes et antagonistes parfois que soient les interprétations sur l'origine

(1) Voir plus loin. p. 118
(2) Midrasch, *Echa Rabba* sur Lam., 2, 9.

et l'inspiration du Pentateuque, il y a dans le monothéisme qu'il pose avec un éclat sans égal, et dans les préceptes moraux, sociaux et même rituels qu'il propose à Israël et à toutes ses générations successives, de quoi faire l'union relative de tous les cœurs juifs qui n'ont pas opté pour le scepticisme ou l'agnosticisme.



Entrez dans une synagogue quelconque d'Occident ou d'Orient, qu'on y célèbre le culte dans les formes les plus strictement traditionnelles, ou qu'on l'ait modernisé au point de réduire à sa plus simple expression la part de l'hébreu dans la prière, on verra toujours à la place d'honneur, au fond du sanctuaire, l'armoire sacrée contenant un ou plusieurs exemplaires du rouleau de la Tora, servant à la lecture solennelle par l'officiant, surtout aux matins du sabbat et des fêtes.

La manière de réciter, de chanter ou psalmodier le Pentateuque varie. La section à lire est plus ou moins étendue. Elle peut être accompagnée ou non de traduction et de commentaires dans la langue vulgaire. Les sentiments des auditeurs peuvent différer, s'ils ont quelque teinture de critique biblique, quant à l'authenticité mosaïque du texte récité. Il n'en reste pas moins vrai qu'il n'est point de judaïsme qui ne se réclame de la Tora comme des Prophètes, et ne se fonde sur

le respect de la parole de Dieu inscrite en ces vénérables pages, sur l'interprétation et l'observance, plus ou moins littérales, des « Mitswot », des commandements de la Loi, ou de la doctrine qui a rayonné sur Israël et par lui sur le monde civilisé.

CHAPITRE V

Les éléments permanents dans la religion de la Tora

En dépit donc des divergences d'interprétation dont elle est l'objet et des dissidences qui en résultent, la Tora, « héritage de la Communauté de Jacob », demeure l'éducatrice religieuse de tout ce que cette communauté compte de croyants et de pratiquants, à quelque degré que ce soit. Il y a eu, il y a encore de graves conflits, d'âpres et passionnées controverses entre les diverses fractions du judaïsme. Le fidèle de stricte observance peut bien répudier comme une impiété toute autre forme de judaïsme que la tradition intégrale et immuable, et l'extrême libéralisme laisser tomber, comme d'institution humaine et transitoire, des pans entiers de l'édifice construit par des siècles de piété légalitaire : les différentes sortes de judaïsme n'en vivent pas moins de nos jours côte à côte, collaborant en bien des œuvres, par une union effective plus forte que ces dissidences. En sorte que l'histoire des sectes et des partis, sans vouloir en diminuer l'importance

dans l'histoire générale du judaïsme, ne révèle pas cependant d'antagonismes de fait aussi irréconciliables que ceux qu'ont provoqués ailleurs les désaccords sur le dogme. C'est qu'il ne s'est pas constitué d'orthodoxie proprement dite en Israël et que, sur le terrain des observances et coutumes cultuelles — sans parler des préceptes purement moraux, où le consensus n'est pas douteux — tout se réduit finalement, dans la vie concrète du moins, à des questions de plus ou de moins. Certes les indifférents ou les réfractaires aux lois dites alimentaires ou diététiques, du *Kascher*, aux interdictions sabbatiques, à l'hébreu dans la prière, sont devenus légion depuis cinq générations. Néanmoins bien peu d'Israélites, s'ils n'ont pas tourné le dos définitivement à la vie juive, refusent de rendre hommage, en quelque manière, non seulement au mosaïsme, mais à la loi orale, à la tradition, et les moments capitaux de la vie religieuse, Pâque, le Nouvel An, le Kippour, les anniversaires de deuil, sont honorés d'une assez semblable ferveur, malgré toutes les variantes liturgiques, dans la petite synagogue moyenâgeuse d'un mellah marocain ou dans le temple fastueux d'une aristocratique avenue de New-York. Bref, un fonds commun d'actes de judaïsme, et malgré les différends possibles sur l'autorité de la Bible ou sur la manière de concevoir l'ère messianique, un complexe de croyances ou de tendances spirituelles communes manifeste l'unité profonde de la foi monothéiste juive.

C'est ainsi qu'on a pu, sous la variété des diffé-

rentes sortes de judaïsme, tenter de définir les éléments stables de son essence doctrinale. On aurait tort, en effet, de conclure des précédentes remarques que la Tora n'a pu créer ou développer en Israël qu'une activité religieuse d'ordre réaliste, ou pragmatique, devenue dans la masse moutonnière dressée à la minutie des pratiques, quasi mécanique et automatique. Nous nous expliquerons plus loin sur le ritualisme de la religion d'Israël. Nous voulons ici mettre en lumière d'abord la richesse des enseignements d'ordre spirituel, religieux, sinon dogmatique, qui lui appartiennent sans conteste et dont elle a réellement nourri l'âme et la conscience juive pendant des millénaires.



Il y a comme un potentiel spirituel immense dans cette Tora, source de la civilisation juive. Confiné d'abord en un coin d'Asie, puis débordant dans le bassin méditerranéen, le judaïsme a été amené à en « expliciter » au dehors le contenu inépuisable, même si une large part de la Tora, qui ne visait que la terre d'Israël, — lois des sacrifices, rituel de pureté sacerdotale et lévitique — s'est trouvée caduque, faute d'applications possible dans la Diaspora.

La religion d'Israël consiste essentiellement, selon Moïse Mendelssohn, dans une « législation révélée ». La Révélation n'a point porté sur des vérités dogmatiques, n'a pas prescrit ce qu'il

faut croire ou ne pas croire, mais ce qu'il faut faire ou éviter pour plaire à Dieu, lui témoigner obéissance, respect, amour, en un mot, faire preuve d'*Emouna*, cette foi juive faite de confiance qui est une adhésion du cœur et une tension de la volonté plus encore qu'une affirmation intellectuelle. Le dogme, d'ailleurs, ne se commande point. Une religion qui fait du dogme l'essentiel est vouée à l'intolérance. Au reste, le judaïsme ne fait que professer, en matière de croyance, les axiomes fondamentaux s'imposant à la raison universelle et composant le patrimoine commun de l'humanité pensante : Dieu, la Providence, l'âme spirituelle, le libre-arbitre, la vie future. On connaît cette théorie célèbre exposée dans *Jérusalem* par le père du judaïsme moderne à la veille de l'émancipation, en bon juif certes, mais aussi en fils du XVIII[e] siècle qui se figurait que les dogmes du spiritualisme, de la philosophie naturelle, ne sauraient trouver désormais de contradicteurs sérieux et honnêtes et qu'un accord s'établirait définitivement sur une base commune de croyances, sans lesquelles il n'était pas de société humaine viable.

Certes, Mendelssohn avait raison de penser que le caractère original du message d'Israël était de s'exprimer en impératifs, positifs ou négatifs, plus persuasifs d'ailleurs que contraignants, depuis qu'Israël avait cessé d'être un corps de nation, au sens politique du terme. Il n'en accréditait pas moins, sans le vouloir, une opinion fort contestable, à la prendre tout à fait à la lettre, et

faisant tort à la doctrine d'Israël. Il donnait à penser, et l'on s'y est parfois trompé, que la croyance pure, l'adhésion aux vérités transcendantes, était d'ordre secondaire dans le mosaïsme et le judaïsme, ne s'y étant pas énoncée en formules précises, et que la seule chose essentielle était l'obéissance à des rites, à des pratiques formelles. Or, l'idée seule de législation *révélée* n'implique-t-elle pas, avant tout, la notion d'un législateur tout-puissant et révéré, avec toutes les conséquences dogmatiques d'une pareille affirmation? Mendelssohn en était bien persuadé, mais dans son désir de marquer l'originalité de la Tora et son généreux dessein de fonder la tolérance doctrinale sur l'Écriture Sainte, il risquait de restreindre la portée de ce qu'on a appelé le legs d'Israël au monde.

En insistant sur l'accord de la religion juive avec les vérités universelles, par cela même qu'il accordait valeur d'axiomes, pour ainsi dire, aux thèses du spiritualisme, il ne mettait pas dans tout son jour le véritable apport de la Tora sur ce terrain qui, sans la Révélation, sans le « témoignage » historique du peuple du monothéisme, demeure singulièrement mouvant et incertain. Il a pu paraître sous-estimer tout ce que le judaïsme, si peu systématique qu'il soit en matière de doctrine, a en fait ajouté de force et de consistance, par sa littérature, sa vie, son histoire, sa riche liturgie, aux convictions dont vit la conscience et dont il est à présumer qu'elle aura toujours besoin.

***

Il est bien vrai que la Tora n'est ni une théologie, ni une « physiologie », au sens étymologique du terme, ni une cosmologie, ni une philosophie, ni une éthique, ni même un code à proprement parler. Elle est tout cela en puissance et elle est plus que cela : elle est une école de vie bonne, mettant en branle toutes les facultés humaines, s'adressant au cerveau et au cœur, à la volonté, aux sens et à la conscience, pour le choix entre le bien et le mal. Elle est une orientation et une stylisation de la vie brute.

Elle a montré la voie de la sagesse, la voie de l'amour et de la justice et la voie de l'action socialement et moralement bonne. Elle est riche de tous les ferments primordiaux aptes à développer la culture humaine par l'intermédiaire de la culture d'un peuple-type. Elle est, bien comprise, une force unificatrice qui devra jouer encore son rôle au terme de toutes les luttes d'idéologie, de toutes les controverses théologiques, philosophiques, morales, sociales, qui mettent aux prises des hommes à la recherche de la vérité.

CHAPITRE VI

Le Dieu du Judaïsme

Ni la Tora, ni les autres livres bibliques, ni les anciens rabbins n'ont formulé de dogmes : ils n'ont doté Israël que de commandements — Décalogue et autres *Mitswot* — de maximes, de conseils, d'exhortations, et cependant nous recevons d'eux toute l'instruction désirable sur les plus hauts objets de la croyance. Et l'on peut essayer de préciser ce que le judaïsme sait de Dieu. Un livre récent a donné les réponses de théologiens et de penseurs indépendants à la suprême question religieuse, sous le titre : « Ce que je sais de Dieu. » Chacun certes peut et doit s'interroger soi-même, repenser et ressentir les choses apprises, se faire avec sincérité sa conviction. Cependant cette religion personnelle et intime, si nécessaire, n'est-elle pas fonction d'abord de ce que la famille, le tradition, la collectivité ont déposé dans l'âme, héritière des générations passées ? Cela est particulièrement vrai du judaïsme. Ce qu'un Juif sait de Dieu, il le tient de ses parents, de ses ascendants, de son sang, de son peuple

spirituel, quitte à vivifier ce donné par sa propre expérience et sa propre méditation, et, s'il a ce bonheur, par telles clartés directes dont l'Esprit éternel daignera le favoriser. Et c'est pourquoi il sied de dire avec plus d'humilité et d'assurance tout à la fois : Que savons-nous de Dieu ? ou qu'est-ce que le judaïsme sait de Dieu ?

***

Il est le grand héraut d'un Dieu-Un. Certes le monothéisme, comme explication philosophique des choses, n'est point le monopole de Sem. Japhet, c'est-à-dire la Grèce, a eu en partage, plus qu'aucun peuple au monde, la raison raisonnante, la *Sophia,* la science des causes. Qu'il y ait un principe premier unique, ce n'est pas la Bible seule qui l'affirme, c'est l'Hellade, et c'est celle-ci qui en a même dressé la démonstration, en plein polythéisme, et sans d'ailleurs le ruiner ni l'exclure. Le monothéisme sur le sol hellénique a été invention d'une poignée d'intellectuels. L'unité divine est chez Xénophane. Platon place l'idée de Dieu au-dessus de toutes les idées et se rapproche des données bibliques avec le démiurge du *Timée.* (Nous laissons de côté la question controversée des influences du sémitisme sur la pensée hellénique.) Aristote a porté à sa perfection la théodicée abstraite de la pensée pure. Stoïciens, pythagoriciens, toute une glorieuse série de puissants cerveaux ont si bien perfectionné les mécanismes de l'animal pensant, qu'Israël plus tard

profitera de ces techniques de l'esprit pour mieux inventorier sa richesse spirituelle, et fera d'ailleurs profiter ensuite de son effort la théologie chrétienne et musulmane.

Mais tous ces systèmes rationnels d'explication du monde sont de brillantes abstractions, de belles et nobles spéculations qui restent l'honneur d'une élite intellectuelle, mais ne gouvernent point la vie d'un peuple. Au surplus, elles aboutissent ou à reléguer Dieu hors du monde ou à le confondre avec la nature. Elles orientent vers l'athéisme de fait ou le panthéisme. Ou Dieu est si transcendant qu'il ne s'occupe point des choses humaines, où il est la seule substance. Toute l'histoire de la philosophie signale ces écueils.

***

Le Dieu-Un du judaïsme n'est pas l'Unité abstraite, simple concept vide, ou l'Unité de substance hors de qui il n'est point de vie. Il est l'Unique, *Ehad*.

Notion d'abord (nous disons « d'abord » pour la commodité de l'exposé) négative ou exclusive.

La religion de l'Unique exclut tout polythéisme, toute adoration de plusieurs puissances, et tout paganisme, toute divinisation d'une chose ou d'un être fini. Elle exclut le dualisme, séduisant certes pour l'esprit, témoin de la lutte perpétuelle des forces du bien et du mal ; elle exclut le monothéisme trinitaire ; elle exclut tous les monismes panthéistiques, quelque attrait qu'elle

ait éprouvé parfois pour les philosophies de l'émanation à l'âge de l'alexandrinisme et, plus tard à celui de la Cabbale. *Adonaï hou ha-Elohim.* C'est Adonaï qui est le seul Dieu.

Mais la notion n'est pas seulement négative et exclusive. Elle est au contraire la plus catégorique des affirmations. L'Unique est le Vivant par excellence, qui, par la création, attribut inhérent à son essence, donne vie et spontanéité au créé, simple mouvement au bas de l'échelle des êtres, de plus en plus complexe à mesure qu'on s'y élève, devenant, dans le règne humain, conscience, pensée, choix entre le bien et le mal, moralité.

Les cieux et la terre, qui ne sont point Dieu, parlent de Dieu, sont des témoins de Dieu. Que dit leur témoignage ? La puissance du Créateur, l'immensité de son royaume, le foisonnement des choses, la pullulation de la Vie. Il dit aussi le règne de la loi, la régularité et la pérennité des successions de phénomènes, l'ordre imprimé au chaos.

Il y a plus : si la nature apparaît comme un strict mécanisme à l'homme de science qui ne met en œuvre que l'intelligence calculatrice, elle est aussi, pour sa sensibilité, une œuvre d'art, en ce qu'elle manifeste de la beauté et ce mystérieux élan vers un but qu'on appelle finalité. Magnificence et variété des cristaux géométriques, couleurs et parfums des fleurs, majesté épique des forêts, glorieuse architecture des monts et des glaciers, illuminations des cieux étoilés, toutes ces splendeurs objectivement réelles et non sim-

plement prêtées aux choses par la sensibilité humaine, tous ces spectacles attestent un *Maacé Berèchit*, une œuvre de la création, où il n'y a pas que structure et syntaxe, mais style, art, éloquence.

Le poète hébreu l'a bien vu qui fait entonner, dans le psaume 146, à la nature entière, cieux et mers, ouragans et tempêtes, monts et vallées, cèdres et arbres fruitiers, et tout le règne animal, un immense Alléluia au Créateur. Mais dans ce concert, où il n'y a pas que des accords consonnants, l'homme seul peut nommer Adonaï. Pas plus que le reste du créé, l'homme n'est Dieu et ne peut être divinisé. Seulement, par une faveur insigne, il lui est donné de parvenir à la connaissance de Dieu. « Tu as, dit la liturgie juive de la clôture du Kippour, distingué l'homme depuis l'origine, et tu l'as qualifié pour se tenir devant Toi. » Nous verrons de quelle puissance est doté pour le bien ou le mal et pour le retour et le pardon l'être privilégié distingué de toute la création et dont l'âme peut percevoir la Voix de Dieu ; mais faiblesse et faillibilité restent inhérents à la créature. Et toute doctrine qui la divinise s'éloigne du judaïsme authentique.

***

Le nom propre du Dieu de la Bible, en ce qu'il a de clair, comme en ce qu'il a d'occulte, est caractéristique de la théodicée du judaïsme.

Comme on le sait, seules les quatre consonnes

de ce nom, le Tétragramme Yod, Hé, Vav, Hé (J H V H) ont été transmises. Sur leurs voyelles exactes la tradition est muette. Et les Juifs respectueux de cette tradition négative n'essaient point, par respect, de dire l'indicible. Les voyelles qu'on voit à ces lettres dans les textes ponctués depuis le VIIe siècle environ de notre ère sont celles du mot *Adonaï*, d'où la traduction fréquente par « Seigneur » en français. Le secret de la prononciation véritable des consonnes sacrées a disparu avec le sacerdoce d'Israël, l'une des prérogatives des pontifes ayant été d'appeler les bénédictions célestes sur leur peuple, en proférant le Nom. Le judaïsme qui a survécu à la ruine du Temple n'a pas hérité d'une prononciation qui ne devait pas être profanée. Ceux qui ont médité sur le sens des dites consonnes, en s'éclairant du passage de l'Exode sur la vocation de Moïse au buisson ardent, y reconnaissent la notion d' « Être ». Dieu se nomme « celui qui est » ou, plus concrètement : *Eyé*, « Je suis. » Il se peut aussi que le tétragramme soit un *hiphil*, une forme verbale « causative », et que le mot signifie « il donne l'Être » ou la vie. On voit la plénitude de sens que paraît recéler le mot sacro-saint, sur lequel exégètes et grammairiens n'ont pas fini de disserter. On imprime encore de nos jours « Jéhova », mot hybride né de l'association naïve et indue des voyelles d'Adonaï avec le Tétragramme. Mais on trouve plus souvent sous la plume des modernes la reconstitution conjecturale Yahwé, qui a fini par s'introduire un peu partout et que savants

chrétiens ou juifs ne se font plus faute d'employer constamment (1). En dehors de ce que le fait peut avoir de choquant pour le fidèle israélite, l'adoption de la lecture Yahwé, selon la fine remarque d'Hermann Cohen, a, par la faute de l'exégèse moderne, « reparticularisé » le nom du Dieu universel de la Bible, qui est aussi celui de la Chrétienté, et peut-être n'a-t-on pas bien servi, en en usant ainsi, les intérêts de la foi monothéiste en général.

***

Pour le judaïsme, ce qu'il y a d'imprononcé, d'ineffable, dans le Nom qu'entoure depuis tant de siècles le plus religieux respect répond en somme à ce qui demeure d'inconnaissable dans l'Auteur de la Vie. Et cependant la foi d'Israël enseigne à rechercher et à connaître Dieu. Et cette expression est des plus fréquentes dans les Écritures. Toutefois on y chercherait vainement une science idéologique de Dieu, une métaphysique. Sans doute le judaïsme fait une place éminente à l'activité de la raison, et il aura ses théologiens et ses métaphysiciens subtils. Mais la recherche de Dieu, la « connaissance » biblique de Dieu — *Yoda*, « connaître veut dire aussi « aimer » — est moins une démarche du cerveau que du cœur, avec ses puissances de respect, de confiance et d'amour. Et le Dieu qui se révèle ainsi à la piété n'est pas

(1) On entend même ce nom, depuis quelques années, dans des chaires chrétiennes.

la pensée pure du philosophe, mais le Dieu obéi par les patriarches et le Dieu de Moïse, à qui furent dévoilés, non seulement les lois qui guident la volonté, mais les célèbres attributs moraux, purement moraux, qui sont la véritable substance de la théologie hébraïque (Exode 34, 6) : « JHVH, JHVH, Dieu clément, miséricordieux, patient, plein de bienveillance et d'équité, gardant sa faveur à la millième génération, donnant délai au crime, à la rébellion, à la faute, mais sans les innocenter. »

***

Ainsi un nom propre gardant un fond de mystère inaccessible au vivant, mais d'où rayonnent les notions nécessaires et suffisantes pour élever, conduire, sauver l'homme et préparer l'humanité, voilà ce que le Juif élevé à l'école de la Tora sait de Dieu. Et tout l'effort de la Tora par les prescriptions qu'elle édicte dans le but de fonder une société sur la sévérité des mœurs et la proscription du mal, sur la justice, l'équité, le secours aux faibles, le respect de la vie, et toute l'aspiration du Psalmiste qui invoque, dans la joie et dans la peine, le Dieu de justice et de miséricorde, et toute la prédication des prophètes qui adjurent au nom du Dieu Saint, du Dieu d'équité et d'amour, ne fait qu'illustrer cette fondamentale et suprême théodicée.

On ne peut entrer ici dans l'étude détaillée de cette théodicée juive, sobre dans ses dogmes

(le seul vrai dogme, c'est : « Adonaï est notre Dieu, Adonaï est unique », de la profession de foi journalière), riche et surabondante dans les formules de la piété juive, dans les commentaires et homélies des docteurs du Talmud et de leurs disciples à travers les âges, dans les dissertations des théologiens du moyen âge, dans les spéculations parfois profondes des adeptes de la Cabbale. Sous les noms variés de Ciel, de Saint-béni-soit-il, de notre Père céleste, de Lieu du Monde, de Schekhina, « Résidence », et d'autres encore, la piété juive a exprimé des sentiments de respect, de confiance, d'amour, de filialité, qui ont résisté victorieusement, dans la collectivité juive, aux assauts de l'incrédulité, aux objections, vieilles comme la Bible, tirées du spectacle de la douleur, du mal, de l'injustice, de la persécution et de l'immolation des justes. Postérité des Patriarches, postérité de Moïse, postérité d'Isaïe et de Jérémie, de Job et de Daniel, des héros hasmonéens, et des martyrs de cent générations, la maison d'Israël a été et demeure la grande affirmatrice de l'Unité divine, d'Adonaï.

CHAPITRE VII

L'homme et sa destinée

Il y a une science de l'homme en germe ou infuse dans la Bible, dans les récits de la Création, de l'histoire d'Adam, des patriarches d'Israël, dans les exigences auxquelles la Loi soumet l'être humain, dans tout ce que lui attribue et de faiblesse et de force la sagesse des moralistes, des orateurs et des poètes bibliques, et des penseurs que l'Écriture et la tradition a formés. « Anthropologie » simple, élémentaire, mais féconde, qui n'entravera pas, mais favorisera plutôt tant les sciences du corps que celles de la pensée et de l'âme. Est-ce un hasard que parmi les hommes nourris de la Bible et du Talmud se soient rencontrés tant de médecins, de physiologistes et de psychologues de marque ? Beaucoup, certes, ne se réclament que de la culture gréco-latine et de la recherche indépendante de tout dogme. Mais le respect de la vie et la curiosité passionnée de ses ressorts, le souci du corps sain et de l'âme saine, de l'hygiène physique et morale, la civilisation d'Israël n'a-t-elle pas singulièrement aidé à les enseigner et à les développer ?

Qu'apprenons-nous de fondamental sur la nature humaine à l'école de la Tora et du judaïsme ?

***

Le souffle divin qui organise le chaos primitif a animé le limon originel, a façonné Adam et, chair de sa chair, Ève. « Créé à l'image du Créateur » (Genèse, I, 26), c'est-à-dire doté du pouvoir de dominer sur les choses et les êtres inférieurs, de se les asservir, de faire intervenir dans le monde donné une volonté à son tour organisatrice et créatrice, Adam est un mélange de faiblesse — poussière qui retournera à la poussière — et de force, souffle qui n'est pas seulement haleine, respiration, mais toutes les fonctions végétatives, et puis successivement toutes celles de la pensée consciente, de la réflexion, de l'imagination, du génie inventif. La *Neschama* ou la *néfesch* hébraïques, notions toutes physiques à l'origine, air qui circule à travers les cavités du corps, ou ces cavités mêmes (1), désigneront, le second terme surtout, la vie, l'être, la personne. Plus tard, une substance distincte du corps, et, sous l'empire des conceptions helléniques, opposée au corps. Le judaïsme connaîtra et enseignera la dualité corps-âme, familière à la pensée judéo-hellénistique, comme à la pensée des docteurs du Talmud et à la liturgie de la synagogue, sans en venir toutefois à un dualisme aussi tranché que dans l'Église, car celle-ci,

(1) La Bible a conservé des traces du sens organique et concret de *néfesch*.

bien plus hellénisée que la Synagogue, a posé la conception pessimiste d'un corps à mépriser, et d'une âme déchue de naissance, qu'il faut sauver, et au salut ultra-terrestre de laquelle toute la vie présente doit se subordonner. Pour le disciple de l'Ancien Testament, l'opposition est moins entre le corps et l'âme qu'entre le faux et le vrai, le mal et le bien, la malédiction et la bénédiction, la mort et la vie. L'homme est sujet au mal, à l'erreur, à la déviation, parce qu'il est né faible, mais il n'y est point voué. La faiblesse est originelle, non le péché. D'où le progrès possible, l'ascension sur les chemins de Dieu, et le retour à la bonne voie quand on s'est égaré.

L'opposition absolue entre le corps et l'âme, entre la chair et l'esprit, en mettant à la charge de la matière les bas instincts, les corruptions, les passions dangereuses, les vices, conduit à une vue pessimiste de la destinée terrestre, aux mortifications de la chair, siège et source du péché, aux ascétismes qui l'immolent ou l'humilient sans cesse. Certes, la violence faite à la nature a eu souvent pour fruit des dévouements à l'Esprit et à l'Idée, d'une grandeur héroïque. Mais le refoulement a suscité parfois de redoutables revanches de la chair opprimée. Et que d'autres conséquences terribles ! A côté de martyrs volontaires qui ont sacrifié allègrement la vie physique pour gagner le salut, il y a eu les innombrables victimes d'une sombre conception qui, pour avoir séparé trop complètement la cause de l'âme du destin corporel, a pu aboutir, par charité pour celle-là, aux pro-

cédés barbares de l'Inquisition, et s'accommoder aussi des horreurs de la guerre, qui ne détruit après tout que ce qui est voué à la destruction.

Le judaïsme n'a pas anathématisé la chair, il voit dans la longévité une bénédiction de Dieu. Il a certes proclamé et attesté avec une rare puissance la primauté de l'esprit ; il s'est élevé à la notion de la vie perpétuelle, promise, sous telle forme qu'il plaira à l'Animateur souverain de la matière, aux justes qui auront cherché, reconnu et servi Dieu ici-bas. Mais il proclame, malgré les misères d'ici-bas, la vie digne d'être vécue, où s'harmonisent facultés et fonctions sous la tutelle de sages lois d'abstinence et de continence.

***

La Bible, assure-t-on parfois, fournit des textes à l'appui de conceptions fort dissemblables, sinon contradictoires, touchant certains points importants de doctrine. Telles les questions relatives à la destinée humaine. Adeptes du péché originel ou de l'innocence native, partisans du libre arbitre ou du déterminisme, affirmateurs de l'anéantissement total de la créature, ou de la survie et de la résurrection, allèguent les uns et les autres des passages décisifs à leurs yeux en faveur de leur opinion. Il faudrait, pour les départager, bien saisir le sens et la portée de textes sur lesquels l'accord n'est pas toujours fait. Il convient en outre de replacer les documents bibliques dans leur cadre historique. L'histoire

de l'antiquité orientale, de mieux en mieux connue, projette parfois des lumières sur des endroits obscurs ou controversés de l'Écriture, et permet de mieux définir les conceptions dont ils portent la trace. De telles connaissances sont également nécessaires aux théologiens et aux historiens. Toutefois il est des textes non équivoques qui étayent, sans artifice ou subtilité d'exégèse, la doctrine ou, si l'on préfère, la façon de sentir et de penser constante du judaïsme en ce qui concerne le pouvoir qu'a l'homme d'être l'artisan de sa destinée morale. Au début de la Bible, la première loi, l'interdiction à Adam de goûter à l'arbre de la science, postule la liberté d'obéir ou de désobéir. A l'autre extrémité de la Tora, le célèbre « *Tu choisiras* la vie » (Deut., 30, 19), adjuration générale, ainsi que les commandements particuliers, positifs ou négatifs, du mosaïsme, orientent bien la conscience, mais réservent à l'homme le oui ou le non de la volonté libre. On est ici sur un terrain sûr, et tout le développement religieux d'Israël, même avec la conviction qu'un Maître suprême régit le destin des peuples et des individus, repose sur le sentiment profond, inébranlable de son auto-détermination, donc de sa propre responsabilité dans ses défaillances comme de son aptitude à se forger à lui-même, avec l'aide de Dieu, son avenir.

***

C'est le pharisaïsme qui, triomphant de la secte sadducéenne, a fini par devenir, peu avant la

chute du second Temple, le judaïsme tout court. Flavius Josèphe, dont on ne peut accepter qu'avec réserve sa façon de caractériser comme des écoles philosophiques les partis ou les sectes en lutte dans la vie juive de son temps, a prêté aux Pharisiens une opinion qui concilie la croyance à la Providence avec la liberté humaine (au lieu de Providence, il écrit destin — *eimarménè* — à l'usage des lecteurs païens) : « Les Pharisiens croient, dit-il (*Antiquités*, XVIII, 1, 3; cf. *Guerre*, II, 8, 14), que Dieu a tempéré les décisions du destin par la volonté de l'homme pour que celui-ci se dirige vers la vertu ou vers le vice. » Le rabbin Akiba, au IIe siècle, est l'auteur d'une formule plus brève, mais analogue : « Tout est prévu, mais licence est donnée. » (*Abot*, III, 19.) « A sa naissance, Dieu décide si l'homme sera faible ou fort, sage ou sot, riche ou pauvre, non s'il sera juste ou méchant. » (*Nidda*, 16 *b*.) Un autre aphorisme plein de sens se lit dans le Talmud (*Berachot*, 33 et ailleurs) : « Tout est entre les mains de Dieu, hors la crainte de Dieu. » La « crainte de Dieu », formule biblique de la piété, avec l'amour de Dieu qui en est, non l'antithèse, mais le complément et le couronnement, c'est le grand ressort de la moralité, ou pour employer le langage imagé d'un auteur juif du moyen âge, c'est le fil qui relie les perles du collier des vertus humaines. « Crainte et Amour », c'est ce que Dieu demande à l'homme. Il arrive que Dieu l'aide, par sa grâce, à les acquérir, à lutter contre l'instinct du mal et ses dangereuses séductions, mais rien ne supplée

à l'effort personnel. Le fils d'Adam en est capable, mais surtout celui qui sera doté de la Tora. Son effort, sa réussite, ses échecs, ses revanches, c'est tout le drame humain qui commence à l'Adam de la création pour finir à l'Adam messianique, celui qui aura vraiment fondé le règne de Dieu.

On l'a vu, dès le début de la Genèse, ce drame se noue. Une loi est prescrite à l'homme, qu'il ne peut observer que par obéissance pure, car elle semble un décret arbitraire du Créateur : ne pas manger du fruit de l'arbre de la science. S'il craint Dieu ou s'il l'aime, il y sera fidèle. Il succombe ; il est châtié, voué au travail pénible, mais qui, avec la pénitence, le réhabilite. Le drame de la jalousie, conseillère de meurtre, éclate avec Caïn et Abel. Il y a apparence d'arbitraire aussi dans l'agrément par Dieu de la seule offrande d'Abel. Dompter une jalousie, un dépit légitime, est la plus belle des victoires morales. Caïn succombe à la tentation du crime ; il tue. Il se rachètera par le châtiment et le remords. Drame encore que la vie des patriarches, où de difficiles obéissances leur sont demandées et où d'insignes vertus surgissent en face de vices, de dépravations et d'erreurs. Drame que l'histoire des tribus d'Israël, où enthousiasmes et déceptions, grandeurs et défaillances alternent. Cette histoire est celle de tous les peuples, long drame moral aux mille péripéties, où s'ébauche pourtant l'image d'une humanité meilleure. Sourd travail, constructeur de la vérité et de la justice, à travers un chaos long à débrouiller. Le problème cosmique, lui, semble résolu. Le

monde suit ses lois, selon un mécanisme qui apparaît inflexible, encore que la piété hébraïque ait le sentiment d'un renouvellement quotidien du miracle de la création. Mais nulle volonté d'en bas ne vient déranger le poème divin qui se déroule dans le temps. Seul le problème humain n'est pas encore résolu, parce que la mission humaine n'est pas encore remplie : devenir des collaborateurs du Créateur en fondant sur des bases inébranlables la société messianique où l'on fera, « d'un cœur entier, la volonté de Dieu », selon l'expression caractéristique du rituel du Nouvel An.

***

La mission n'est pas remplie, parce que l'homme n'a pas universellement soumis à la loi morale le libre pouvoir dont il mésuse. Et peut-être est-elle retardée, cette mission, par les doctrines qui, si nobles que soient leurs aspirations, dénient à l'homme cette puissance d'être auteur de sa destinée et collaborateur de Dieu. Le judaïsme est foncièrement « libre-arbitriste », nous l'avons noté Le jeu de la liberté explique toutes les défaillances, les stagnations ou les régressions. Il rend possible, d'autre part, l'optimisme, ou la croyance à une éducation générale, à un progrès final d'une humanité ordonnée, d'un règne de Dieu en ce monde.

Par là le judaïsme reste distinct du monothéisme trinitaire chrétien, des doctrines pauliniennes de la grâce qui tendent à la négation du libre arbitre.

En apparence, c'est l'Église qui, en secouant le joug de la loi, en déclarant caduque la Tora juive pour introniser la loi de charité, le règne de la Grâce, a délié l'homme enchaîné, l'a émancipé d'un despotisme théocratique oppresseur, donnant libre champ à l'âme conduite par le fils de Dieu jusqu'au royaume du Père. En réalité, c'est la loi bien comprise qui fonde la liberté. Obéie par la conscience, elle garantit, corrobore, exalte cette liberté ; elle rend confiance à l'homme, qu'elle prémunit contre le mal et à qui elle assure tous les moyens du retour, s'il veut se purifier de ses souillures. C'est le Décalogue, charte d'êtres physiquement affranchis, qui affranchit moralement la société sinaïtique.

Du mystère chrétien qui réprouve la nature, censée pécheresse par vice de naissance, le judaïsme demeure éloigné. L'homme libre a pour tâche, face au devoir prochain, d'organiser non seulement un ordre économique et matériel par les initiatives de l'intelligence, mais un ordre moral en se dominant soi-même et en disciplinant ses penchants. La loi de Vie, la Tora est le meilleur auxiliaire de cette organisation.

L'homme libre, ayant quelque chose à donner à Dieu, son obéissance, qui lui appartient en propre, « aide » Dieu en quelque sorte, en voulant dans le sens divin. Il acquiert du mérite (*zekhout*), expression prise quelquefois en un sens terre à terre, souvent aussi dans une signification toute désintéressée : il participe au salut du monde, en hâtant par son initiative la venue de l'ère messianique.

Ainsi la liberté de choix ouvre à l'humble limon animé du souffle d'en haut l'accès aux cimes de la connaissance et de la moralité.

Mais ce privilège de la liberté comporte des risques redoutables : celui de pécher, de s'éloigner de la vie divine, de déchoir. Toutefois, à moins d'un endurcissement dans la faute qui finit par obscurcir la conscience et enchaîner la liberté, et fermer la route du retour (*teschouva*), ce retour est presque toujours possible, et le Talmud dira : « Celui qui veut se purifier, l'aide lui vient d'en haut. »

La doctrine juive affirme clairement cette possibilité d'annuler, par le repentir, par la douleur, par l'expiation, les conséquences du péché, la dégradation qu'elle produit dans l'âme du coupable. Dans l'ancien Israël les infractions, rituelles ou morales, s'absolvaient grâce aux rites des sacrifices, des offrandes, du cérémonial du Kippour, par les soins du sacerdoce. Plus tard, la prière, les bonnes œuvres, la confession humble, la contrition sincère prennent la place, non sans progrès pour la religion intérieure, de propitiations purement cérémonielles. Il y a là, sous des aspects divers, une doctrine du pardon divin, de la purification divine accordée directement et complètement à l'effort courageux de repentance sincère de la part du pécheur. « Heureux Israélites, dit R. Akiba, devant qui vous purifiez-vous ? Devant votre Père céleste. » La notion du pardon est mise éminemment en relief par la journée du Kippour, telle qu'elle est devenue

dans le judaïsme postérieur à la chute du Temple ; l'universalité de la doctrine est attestée particulièrement par la lecture du livre de Jonas, qui fait voir la grâce divine octroyée, moyennant leur résipiscence, même aux plus méchants des hommes, les farouches Ninivites.

***

Sur cette base de notions fondamentales se sont développées et précisées avec le temps des croyances et opinions relatives aux rémunérations individuelles, tant en cette vie qu'après la mort. Sanctions et châtiments attachés à l'accomplissement ou à la violation des préceptes de la Loi divine, destin de l'âme après la mort, résurrection des corps après la sentence du souverain Juge, nous ne pouvons exposer ici tout ce que le judaïsme a énoncé, par l'organe de ses docteurs et de ses théologiens commentant des données bibliques fort sobres, sur ces questions qui ne cessent de passionner les hommes avides de certitudes ou d'espérances (1). La liturgie traditionnelle exprime avec insistance la conviction que l'Auteur de la Vie rendra la vie aux morts dans un monde à venir plein de délices pour les justes. La philosophie religieuse s'efforce, chez les plus orthodoxes même, de justifier, au regard de la raison, une croyance qui la dépasse. Les théologiens rationalistes, depuis

(1) Voir les traités spéciaux de théologie juive, notamment M. A. Weill, *Le Judaïsme, ses dogmes*, etc., 1866-69 ; K. Kohler, *Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums*, Leipzig, 1910.

Maïmonide, mettent l'accent surtout sur le principe de la spiritualité de l'âme, qui n'est pas soumise à la destruction : « Je crois, dit la pensée juive moderne (1), que les hommes de bien (de toute origine) qui obéissent à la Loi de Dieu (naturelle ou révélée) et accomplissent d'un cœur entier sa volonté, et ceux qui se sont sincèrement repentis, ont part comme âmes immortelles à la vie éternelle. »

(1) Cf. le *credo* de M. MARGOLIS, cité par J. H. Hertz, *Jewish Thoughts*.

CHAPITRE VIII

Israël et l' « Alliance »
Prophétisme ; Mission d'Israël
Messianisme

Dans l'économie du drame ou de l'action que jouent ici-bas les libres fils d'Adam, un rôle de premier plan est dévolu à Israël. L'histoire, à elle seule, toute idée religieuse à part, fait de lui un protagoniste. Et sa doctrine lui assigne expressément ce rôle.

La notion de « séparation » est inhérente à l'homme en tant qu'homme. Nous avons cité plus haut (p. 97) la phrase du rituel de Kippour (office de Neïla) : « Tu as distingué l'homme dès l'origine... » C'est pourquoi l'on peut dire que la séparation « spéciale » dont Israël est l'objet accentue tout à la fois son particularisme et son humanité.

Famille humaine élevée à la « primogéniture » morale (Israël est mon fils, mon premier né, Ex., 4, 22), elle a été distinguée, choisie entre les nations et séparée du reste des nations. De quelle sorte de séparation et de choix peut-il s'agir ? Choix tout à fait gratuit ? Choix mérité par des dons spéciaux ou des aptitudes particulières manifestés par les Patriarches, pères de la race hébraïque et transmises par le sang ? Ces questions ont longuement occupé les théologiens. Le pourquoi de l'élection d'Israël est matière à controverse. Mais le fait subsiste, de quelque manière qu'on en rende compte. Pratiquement de quoi s'agit-il ? Est-ce quelque chose comme la sélection naturelle du darwinisme où s'éliminent ou périssent les faibles, les incomplets, les mal doués ? Faut-il l'entendre à la façon des doctrines de prédestination, qui mettent d'un côté les élus, de l'autre les réprouvés, et vouent ceux-ci à la mort spirituelle, sinon aux supplices infernaux ? Il s'agit de tout autre chose, d'une tâche essentiellement morale à remplir, comportant des privilèges, mais plus encore des charges et des devoirs. Sans doute, au cours d'une longue destinée, des notions peuvent être mal comprises, déformées, traduites sous une forme outrée ou inadéquate : à certains moments critiques de l'histoire d'Israël, aux heures d'oppression, de domination brutale des peuples païens, ceux-ci ont pu lui apparaître, en bloc, comme une masse de méchants, de pervers, d'ennemis de Dieu, dignes de tous les châtiments, en face de la famille des purs et des saints. Mais une

haute conception morale a en tout cas pallié ce que peut avoir de choquant une discrimination aussi rigoureuse et simpliste. La même rigueur ne s'est-elle pas exercée d'ailleurs bien des fois dans le sein d'Israël, et non sans âpreté, pour séparer les purs et les impurs, ceux qui obéissaient à la loi divine de ceux qui la violaient ? C'est que justement il s'agit surtout d'orientation morale. La position d'Israël par rapport au reste du genre humain est celle d'un aîné vis-à-vis de frères mineurs, d'un aîné doté d'une loi, d'une discipline acceptée, d'un libre élan, d'un joyeux enthousiasme, au jour du Sinaï, pour toute la suite de ses générations, l'obéissance à cette règle devant garantir sa vie et son salut et lui servir à porter le flambeau de la connaissance de Dieu parmi les peuples de la terre.

La mission d'Israël à leur égard sera d'exalter, de renforcer, de faire triompher une civilisation humaine par l'exemple d'une vie selon la Tora, par la diffusion de la parole de Dieu et l'enseignement émanant de l'existence et de la persistance d'Israël.

***

La Tora a été donnée à Israël comme la charte d'une alliance spéciale de Dieu avec son peuple. Cette notion de pacte, de *Berith*, domine le mosaïsme, et c'est l'un des noms dont on peut désigner la religion juive. La liturgie l'a rendue fami-

lière. Les Israélites fidèles à la loi sont des fils de l'alliance, Bené Berith (1.)

Une première « alliance » élémentaire est celle qui groupe les fils de Noé. Noé est le « juste » qui échappe à la destruction du genre humain. Histoire ou mythe, le récit fameux enferme une leçon frappante. Le monde inorganique peut subsister, mais la vie animée du souffle divin n'est possible que s'il y a du côté de la créature un effort de choix moral, une résistance au mal, une victoire sur l'iniquité, la barbarie, la violence, la haine, la sensualité aveugle. Israël doit reconnaître pour frère et traiter comme lui-même quiconque dans les « 70 peuples » respectera le code humain primordial, les préceptes de la loi « noachide », et ne met hors de la fraternité que celui qui se met hors de cette loi.

Dans le cadre de cette première alliance, dont l'arc-en-ciel est le signe, se crée une autre alliance plus restreinte, plus féconde aussi, qui sera le ferment même de la première, celle de Dieu avec la descendance des patriarches, famille sélectionnée pour enseigner la « voie du Seigneur », le droit et

(1) Sous le nom de *Benei Berith* existent, en bien des pays étrangers (Allemagne, Orient, Amérique) des loges juives qui ne poursuivent que des buts d'ordre spirituel, éducatif, social et philanthropique. En France, point de loges de ce genre — la franc-maçonnerie y étant devenue purement laïque. — Mais il existe depuis 70 ans une institution juive, « l'Alliance Israélite Universelle », œuvre strictement limitée à la défense contre l'antisémitisme et à l'obtention du droit commun pour les Juifs persécutés dans les pays arriérés, ainsi qu'au relèvement intellectuel et moral des populations juives par l'école. Le mot d' « Alliance » a été choisi d'autant plus volontiers pour désigner cette institution qu'il évoque le sentiment de la solidarité juive en contribuant au surplus à lui donner son vrai sens.

la justice (englobant la charité) aux autres familles de la terre. Le signe charnel de cette alliance est la circoncision, sceau appliqué à l'organe de la génération, le signe spirituel, le Sabbat, le jour distingué entre les jours de la semaine. Cette alliance, celle du Sinaï, est entre un Dieu particulier, unique, — mais dont le règne sera la fin des dieux, — et le peuple de la promesse et de la dilection (*segoulla*) lié par le pacte bilatéral de la Tora.

L'alliance, Berith, conclue entre eux, n'est nulle part plus clairement définie qu'au Deutéronome, ce premier « catéchisme » du judaïsme. Deut., 5, 3 : « Ce n'est pas avec nos pères seulement que le Seigneur a contracté cette alliance, mais avec nous-mêmes, nous qui sommes ici aujourd'hui tous vivants. »

Deut. 29, 13-14 : « Et ce n'est pas avec vous seuls que je conclus cette alliance et ce pacte juré, mais tant avec ceux qui se tiennent aujourd'hui avec nous devant le Seigneur notre Dieu qu'avec ceux qui ne sont point ici avec nous en ce jour. »

De ce texte on peut rapprocher ces versets d'Isaïe : « Voici quelle est mon alliance avec eux, dit le Seigneur ; mon esprit qui est sur toi et mes paroles que j'ai placées dans ta bouche ne s'écarteront pas de ta bouche ni de la bouche de ta progéniture, ni de la bouche de tes descendants, dit le Seigneur, dorénavant et à jamais. »

* * *

Le dernier des prophètes d'Israël, dans l'ordre des livres bibliques, comme dans la chronologie,

Malachie, contemporain de la restauration du Temple (fin du VI[e] siècle av.) tend la main au premier, à Moïse, que la Tora met au-dessus de tous les autres : « Souvenez-vous de la Loi de Moïse, mon serviteur, à qui j'ai prescrit au Horeb, pour tout Israël, des statuts et des règlements. » Et le même Malachie annonce pour l'avenir la réapparition du prophète Élie, précurseur, dans les traditions et les coutumes juives, du jour de l'Éternel, grand et redoutable, qui doit ramener le cœur des pères aux enfants et le cœur des enfants à leurs pères (Mal., 3, 22-24). Les héros de ce cycle qui embrasse les générations d'Israël, ces *Nebiim*, — mot qu'on traduit imparfaitement par prophètes, — ces orateurs inspirés, ces voyants, sont des « hommes de Dieu », choisis, délégués d'en haut pour faire connaître parmi leurs frères la volonté du Créateur et du Législateur souverain. Affirmation qui appartient au judaïsme de tous les temps et figure en tout catéchisme israélite, depuis les 13 articles de foi de Maïmonide jusqu'aux formulaires rédigés par les libéraux. On peut différer d'avis sur la chronologie respective des livres Saints et les rapports de la Tora avec les prophètes, sur les modalités, conçues comme naturelles ou miraculeuses, de l'inspiration, de l'influx divin dans la conscience, sur la nature de la voix perçue par Moïse et son peuple, par Isaïe, Amos ou Jérémie, le caractère éminent de la vocation du vrai prophète d'Israël est partout admis. Aucune famille humaine de l'antiquité, même si elle a compté des génies, des sages, des

moralistes de haut rang, n'a possédé l'équivalent de ces Nebiim, demeurés, certes, de simples humains, avec leurs qualités et leurs faiblesses, leur timidité native, leur capacité d'enthousiasme, et parfois de découragement, mais en qui le Dieu-Un, le Saint d'Israël a éveillé, par le don de l'inspiration, des énergies spirituelles incomparables pour dire la parole divine de vérité et de justice.

Le judaïsme est l'héritier de ces prophètes. L'héritage transmis par Moïse, c'est la Tora, qu'il lui faut comprendre, cultiver, accomplir. Elle sera objet de méditation et d'étude, objet d'amour ; elle sera l'éducatrice de la vie familiale, sociale et individuelle.

L'héritage des prophètes, ce sont ces recueils de harangues, directes ou allégoriques, véhémentes, sévères, attendries, consolantes, qui traduites, interprétées en d'autres langues, ont sur le tronc de Jacob enté ces rameaux puissants que sont les autres confessions bibliques, mais qui, dans leur langue originelle, d'un souffle si ardent, ont vivifié la prédication populaire des docteurs du Talmud, et de leurs continuateurs dans la synagogue, perpétuant ainsi l'esprit qui, selon la parole d'Isaïe, ne devait pas déserter les lèvres de la postérité de son peuple.

***

A la notion de l'élection est liée étroitement celle de la survivance et de la mission d'Israël. Les bénédictions récitées par celui qui est appelé

à la lecture de la Loi rendent grâce à Dieu d'abord pour le choix d'Israël et pour le don de la Loi, puis, cette lecture achevée, pour avoir planté en Israël une vie perpétuelle (*Hayé Ôlam*). Dans la partie prophétique du Deutéronome et à travers tous les discours des prophètes se retrouve cette pensée : si coupable, si dévoyé, si infidèle que soit le peuple « à la nuque dure », souvent rebelle et ingrat, Dieu ne saurait, après les durs châtiments encourus et subis, consommer sa ruine et son extinction. Le dévouement du prophète et son amour pour son peuple, qu'il s'appelle Moïse, Osée, Isaïe, Jérémie, et le repentir sincère des coupables maintiendront un « reste », une petite communauté de purs, de fidèles, noyau d'un Israël régénéré et toujours renaissant. C'est qu'Israël lui-même, la vigne de l'Éternel, capable de porter à nouveau des grappes de choix, a une vocation qui n'est pas limitée à sa destinée propre : c'est, selon la parole d'Isaïe, de devenir « une alliance pour les peuples, une lumière pour les nations, afin d'ouvrir les yeux aveugles, de sauver les captifs de la prison, du cachot ceux qui demeurent dans les ténèbres. » (Is., 42, 5-9, cf. 49, 1-7.) En rapprochant de ces textes et d'autres encore qu'il serait trop long de citer, d'une part, la célèbre parole de l'introduction au Décalogue : « Vous me serez un peuple de pontifes, une nation sainte », de l'autre le non moins célèbre texte d'Isaïe (53) sur le Serviteur de Dieu, homme de douleurs, portant les péchés d'autrui (où l'exégèse rabbinique a vu générale-

ment la personnification d'Israël), la théologie juive moderne a formulé cet article de foi : « Je crois qu'Israël a été choisi par Dieu comme son serviteur - oint pour proclamer sa vérité parmi les familles humaines et, quoique dédaigné et rabaissé parmi les hommes, pour continuer d'être son témoin jusqu'à ce que viennent par lui le Royaume de la paix et de la perfection morale et la plénitude de la connaissance de Dieu, la vraie communauté des enfants du Dieu vivant. »

***

Une telle formule soude étroitement ensemble les deux idées en effet corrélatives de la vocation d'Israël et du messianisme. La notion d'une mission sacerdotale et prophétique de la maison de Jacob indiquée dans les textes ci-dessus, et çà et là aussi dans les sources talmudiques, a été mise en relief et commentée avec complaisance dans la prédication rabbinique, surtout depuis que l'émancipation, en liant la vie politique et sociale d'Israël à celles des nations émancipatrices, a accentué surtout les aspects universalistes de l'espérance d'Israël.

Le messianisme a, en effet, comme tout l'enseignement du judaïsme, un caractère universaliste et particulariste tout ensemble. L'un et l'autre sont anciens. Le premier ne se fonde-t-il pas sur la promesse faite à la postérité d'Abraham de devenir « une bénédiction pour toutes les familles de la terre ? » Concurremment est énoncée dans la Tora

un avenir glorieux à la descendance de Juda : « le sceptre ne s'écartera pas de Juda, etc. ». Et toutes les conceptions et les annonces concernant la fin des temps qui se lisent chez les prophètes et dans la littérature rabbinique gravitent autour d'Israël, de la Terre Sainte, du Sanctuaire qui sera restauré, de sa Loi qui sortira de Sion. Il ne saurait être question de nous étendre dans ce travail sur un sujet aussi vaste et aussi complexe, à propos duquel il existe une immense littérature tant juive que chrétienne, sans parler même de tout ce qui a trait au différend judéo-chrétien sur la personnalité de Jésus. Rappelons seulement que, tour à tour ou simultanément, selon les contingences historiques de la destinée d'Israël abattu ou relevé au cours des siècles, l'aspect particulariste et national du messianisme d'Israël s'est plus ou moins accentué. Dès les temps bibliques on voit, selon les auteurs, se dessiner une image des temps futurs où la lignée de David sera restaurée, la tente davidique relevée, le Temple rebâti, Israël rétabli dans sa puissance et sa gloire, restauration temporelle qui n'exclut pas, qui implique au contraire une régénération morale, une conversion complète, seule capable de procurer cette réalisation des promesses anciennes. Ces espérances se sont exaltées à certains moments de l'histoire, elles se sont cristallisées dans la dogmatique juive traditionnelle, elles ont fait fleurir une mystique spéciale, tout un complexe de rites et de coutumes, sans parler des épisodes de faux messies qui se sont succédé d'âge

en âge jusqu'aux temps modernes. Mais, d'autre part, le messianisme large, indépendant de la dynastie davidique, s'appuie, lui aussi, sur des textes nombreux et significatifs, où il est dit que la Maison de l'Éternel sera appelée la maison de prières de toutes les nations (Is., 56, 7), qu'Israël sera l'arbitre des nations, le précepteur des peuples puissants, que la guerre sera abolie; et d'autres anticipations bien connues affirment, dans la fin des jours, une alliance qui pourra englober tous les adorateurs du vrai Dieu, grâce à un Israël avec qui, selon la parole de Jérémie (31, 31-34), Dieu aura conclu un pacte nouveau en faisant pénétrer la Loi dans les cœurs. De là vient que le judaïsme moderne et même certains rabbins conservateurs ont pu définir la croyance au Messie simplement comme « la croyance à l'avènement d'une époque où tous les hommes seront unis par le même culte, par le même sentiment d'amour et de vénération pour le Dieu Unique, le Dieu de Justice et de Charité (1) ».

(1) Voir, par exemple, M. Mayer, *Instructions morales et religieuses*; Paris, 1885, p. 33.

CHAPITRE IX

Le Judaïsme pratique. La vie juive

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES

La Tora, écrite et traditionnelle, est, certes, chose de doctrine et d'enseignement, elle s'adresse à l'esprit, à la réflexion de ses adeptes, de tous ceux qui ont accepté le pacte d'alliance et il est inexact de n'y voir qu'un code, qu'une législation contraignante, « nomos ». A cette éducatrice d'Israël qu'est la Tora, on peut, nous l'avons vu, bien qu'elle ne dispense point d'enseignement abstrait, demander des lumières sur les grands objets de la pensée théologique ou métaphysique et même psychologique, sur Dieu, sur l'âme, sur la destinée, sur les temps futurs. Il ne faut pas, en revanche, perdre de vue le caractère pratique ou « pragmatique » de la Tora. Le judaïsme n'est pas hors la vie, ni au-dessus de la vie, mais dans la vie même. Il veut et aime la vie ; il l'exalte, il l'éclaire, il la purifie, mais il œuvre en pleine réalité. C'est pourquoi, si riche qu'il soit de pensée et de croyance implicite, il a surtout le caractère

normatif. Il est une organisation qui, du Décalogue jusqu'au *Schoulhan Arouch*, sans léser en principe aucune saine activité humaine, a soumis la vie à une discipline, complexe comme elle.

Qu'il s'agisse du rapport de l'Israélite à son Dieu, à ses frères ou à soi-même, de la conduite individuelle, de la vie de famille, ou des rapports sociaux, Tora et tradition sont là pour diriger et guider. Le judaïsme est un cadre de civilisation, le contenu en a certes varié suivant les âges et les pays et selon que la collectivité juive a vécu repliée sur elle-même, ou entretenu le contact avec la culture ambiante, mais la vie selon la Tora a gardé, dans les transformations de la civilisation générale, son caractère propre.

Les rapports avec Dieu, soit de l'Israélite isolé, soit de la communauté juive, ressortissent à la loi proprement religieuse : c'est le rite domestique ou synagogal, le culte, la prière, la liturgie, les fêtes, les offrandes et l'étude de la Loi.

Les rapports humains dans la vie familiale et sociale, c'est d'une part, un judaïsme juridique, un droit mosaïque, talmudique et rabbinique, avec tous ses compartiments, matrimonial, civil, pénal, commercial ; c'est, d'autre part, la morale, l'éthique monothéiste de justice, d'équité et de charité, qui est à la base de tout le droit, mais s'est exprimée, de façon plus libre et plus souple, dans ces multiples préceptes, sentences, paraboles, inspirés d'ailleurs de la Bible, que nous a conservés l'Aggada du Talmud et des collections midraschiques. En ces productions tardives de l'esprit

prophétique, de la *Nevoua,* s'il y a moins de yrisme et d'art qu'à l'âge de l'hébreu classique, on trouve du moins les matériaux d'une abondante floraison littéraire ultérieure ; écrits de théologie morale, recueils de maximes, légendes et contes édifiants, qui sont une des richesses de la littérature rabbinique. C'est la Tora du cœur, de la conscience ; c'est l'art de la conduite individuelle à l'égard du prochain, juif et non juif, et à l'égard de ce proche parent qu'est chacun pour soi-même, selon une locution talmudique.

Ainsi la Tora pratique, « les œuvres », — car nulle étude théorique, si importante et méritoire soit-elle, ne se suffit à elle-même et n'a de valeur, au fond, sans se réaliser dans la vie — contient une pratique religieuse ou ritualisme, une pratique familiale et sociale et une pratique morale.

***

Peut-être y a-t-il quelque arbitraire à sérier ainsi, si l'on se souvient que tout ce qu'ordonne ou interdit la Tora est, à titre égal, *mitswa,* appartient à l'édifice dont les 613 *Mitswot* du mosaïsme sont la base, mais cette discrimination est commode à qui veut se rendre compte du contenu de la Tora. D'autre part, si persuadés qu'aient été les docteurs autorisés du judaïsme de la valeur de chaque commandement, la possibilité et l'utilité de les classer, dans une certaine mesure même de les hiérarchiser, leur est apparue de bonne heure.

On trouve un classement dès la fin du IIe siècle de l'ère vulgaire, sous le patriarche Juda le Saint, dans l'édifice des six *Sedarim* ou « Ordres » de la Mischna, cette coordination de la Loi orale à laquelle le patriarche a attaché son nom et dont les 63 traités vont des lois agraires aux lois de pureté, en passant par les fêtes juives, la législation du mariage, le droit civil et pénal, les sacrifices. En ce qui concerne la valeur respective des différentes parties de la Tora, tout semble sur le même plan à en croire certaines affirmations de docteurs : « Sois attentif, dit un texte, à une Mitswa légère comme à une Mitswa grave. » L'on a même, dans la liturgie, renoncé à la récitation quotidienne du Décalogue pour ne pas paraître faire un sort spécial à ces commandements, à l'époque où le christianisme, se dégageant de la Loi cérémonielle, ne retenait que les préceptes moraux de la Tora. Mais les docteurs d'Israël n'ont pas méconnu pour autant l'esprit du prophétisme et bien des ritualistes et des casuistes ont professé que les préceptes avaient pour but de sanctifier et de purifier la vie et que la piété intérieure, la ferveur, d'une part, et les œuvres charitables de l'autre, étaient le commencement et la fin de la Tora, en exprimaient la substance, étaient le fruit et le couronnement de la fidélité à ses préceptes. Qu'on se rappelle la leçon de Hillel l'ancien (Ier siècle avant) au païen désireux de se convertir au judaïsme : « Ce qui t'est odieux à toi-même, ne le fais pas à ton prochain : c'est là toute la Loi, le reste n'en est que le commentaire », et l'homélie de Simlaï

(IIIe siècle de l'ère vulgaire) qui montre les 613 commandements de Moïse se synthétisant dans une poignée de vertus purement morales énoncées au ps. 15, résumées dans quelques préceptes d'Isaïe et de Micha, pour se condenser finalement dans une seule formule du prophète Habakouk (3,8) : « Le juste vivra par sa foi. » N'est-ce pas là donner la primauté au « moral » sur le « rituel », sans sacrifier ce dernier ?

***

Mais revenons au classement. L'action du temps et de la Providence qui oriente les destinées d'Israël et du genre humain a opéré dans l'héritage de la Tora un départ entre ce qui demeure intact au cours des âges et ce qui ne conserve plus qu'un intérêt rétrospectif. La destruction du Temple et la grande dispersion ont suspendu le jeu des lois concernant la Palestine seule, ainsi que la majeure partie du Code sacerdotal et lévitique (sacrifices, lois de pureté, législation des lépreux, dîmes et prélèvements, etc.), en en laissant seulement l'étude, comme œuvre pie. Tout le reste est demeuré en vigueur de longs siècles, dans cette maison d'Israël qui a cessé depuis l'an 70 d'être une nation politique avec centre palestinien, mais s'est maintenue comme entité religieuse et sociale et a continué d'obéir à une réglementation sinon intégrale, du moins s'étendant à plus de domaines que nous ne le concevons en Occident.

Dans le judaïsme d'avant l'émancipation et dans nombre de groupements juifs, de nos jours encore, surtout en terre d'Islam (Maroc, Tunisie, Orient), où les Juifs vivent sous le régime du statut personnel et d'une certaine autonomie communale, on peut parler de vie spécifiquement juive. Sans doute, dès le moyen âge, surtout dans l'Espagne d'avant 1492, et dans l'Italie de la Renaissance, même groupés dans leurs quartiers spéciaux, les Juifs ont souvent surajouté à leur culture propre la culture ambiante, et beaucoup d'intellectuels ont participé activement à la vie scientifique, philosophique et littéraire de l'époque, mais le fond de l'existence reste subordonné à la Tora et à la tradition, dont bien peu contestent l'autorité. Somme toute, avant les temps de l'assimilation sociale d'Israël, le rabbin peut être à la fois docteur de la Loi et talmudiste, chef du culte, prédicateur, décisionnaire en matière de rite, juge, notaire, arbitre dans les divers conflits qui viennent à surgir parmi ses ouailles. C'est un homme qui étudie sans cesse et enseigne la Tora, qui contrôle l'observation et l'application de tout ce qui peut être observé et appliqué hors de la Terre-Sainte.

Tous ces aspects du judaïsme, encore visibles dans les communautés où règne le statut personnel, méritent attention. Qui veut s'en faire une idée précise ne peut se contenter des ouvrages qui exposent le dogme, la morale, le culte d'Israël. Il faut s'adresser à sa littérature juridique. Le Talmud est peu accessible à ceux qui ne peuvent

recourir aux textes (1). C'est d'ailleurs moins le Talmud même qu'il convient de consulter que les codifications qui en ont été faites par d'illustres rabbins pour les besoins de la vie pratique au cours des siècles qui ont suivi sa rédaction définitive au VI[e] siècle. La dernière en date de ces codifications, le *Schoulhan Aroukh* (Table dressée), rédigé par Joseph Caro de 1522 à 1554 sur la base des Quatre *Tourim* de Jacob ben Ascher, a fixé la jurisprudence traditionnelle et s'est imposé depuis plus de trois cents ans au monde israélite. La première partie, *Orah Haym* (Chemin de la Vie), contient ce qui concerne la liturgie et les fêtes. La seconde, *Yoré Dea* (Enseigne la connaissance), édicte ce qui est permis et défendu (lois alimentaires). La troisième, *Eben Haézer* (Pierre du secours) (2), contient les lois de la famille (mariage, divorce, douaire, lévirat). Enfin le *Hoschen ha-Mischpat* (Pectoral du Jugement) est le droit civil et pénal (obligations, contrats, testaments, héritages, tutelles, curatelles, etc.). Caro a laissé de côté tout ce qui n'est plus applicable dans la Diaspora et ne s'occupe que de ce qui est approprié aux besoins de son temps. La véritable somme du judaïsme intégral, tant théorique que pratique, tant religieux que rituel, tant rétrospectif qu'actuel (pour son temps du

(1) Des traductions, au moins partielles, en existent en diverses langues ; mais elles sont peu lisibles. En France, M. Schwab a traduit le Talmud dit de Jérusalem (moins étendu que le Talmud de Babylone), 10 vol., 1871-1889. S. Rabbinowitz a donné des résumés et des extraits de nombreux traités du Talmud.

(2) Traduit partiellement en français par Sautayra et Charleville Paris, 1868-69.

moins), c'est le code, bien antérieur, de Maïmonide (achevé vers 1180), à savoir le *Mischné Tora* ou *Yad Hazaka* (la Main Forte) qui, après avoir comme filtré le Talmud et les recueils connexes de la tradition, a classé et exposé méthodiquement, dans un hébreu clair, toutes les matières de la Tora écrite et orale, en commençant par la théologie et l'éthique, sans négliger les lois politiques et les règles du calendrier juif.

***

La pénétration des Juifs dans la société moderne, qui s'est opérée plus largement et s'est accélérée grâce à la conquête des droits de l'homme et du citoyen, mais dont le processus, rappelons-le, est bien antérieur à la Révolution, a éliminé de cette civilisation juive, déjà réduite par la dispersion, bon nombre d'éléments appartenant naguère à la juridiction rabbinique. Le chef religieux du judaïsme, dans la plupart des communautés, ne connaît plus, sinon à titre amiable quand il a la confiance des parties, de maintes questions jadis de la compétence rabbinique. Juge autrefois en bien des procès civils, en matière de contrats, d'héritages, de règlements, de douaires, etc., il ne l'est plus qu'en fait de droit proprement religieux ; questions de pureté des aliments ou *Caschrout*, culte synagogal, mariages, divorces et conversions. Pour le reste (1), il a abdiqué en

(1) La troisième partie du *Schoulhan Aroukh*, le droit civil et pénal, se trouve ainsi caduque dans les communautés qui ont renoncé au statut personnel. La législation du mariage aurait eu le même sort, si la constitution d'une famille n'était pas chose essentiellement religieuse en même temps qu'une affaire civile.

faveur de la loi du pays, étendant beaucoup la portée du précepte talmudique *Dina demalkhouta dina* « la loi du gouvernement est la loi » (1), et réduisant ainsi la vie proprement juive aux choses confessionnelles et philanthropiques et à la direction des consciences. C'est par là, d'ailleurs, que l'émancipation a été rendue possible. A vrai dire, si le ministère rabbinique s'est rétréci d'un côté, il n'a pas laissé de grandir, de l'autre, en matière d'enseignement religieux, de prédication, d'édification et d'assistance. En même temps l'assimilation civique a eu pour résultat, en restreignant le particularisme juif aux usages du culte domestique et synagogal, de mettre en plus vive lumière les doctrines de caractère universel, inhérentes à l'enseignement du judaïsme, et toutes les institutions par où la culture juive s'harmonise à la culture générale.

Telle est du moins la conception que professent les dirigeants des communautés qui ont souhaité et accepté cette limitation de l'ancienne vie juive pour être, civilement, semblables à leurs compatriotes non juifs. Une telle position n'était pas sans danger, au point de vue religieux même. Ce danger qui, depuis l'émancipation, menace le judaïsme, et qu'ont d'abord dénoncé et essayé de conjurer surtout les défenseurs des strictes traditions, c'est l'assimilation illimitée. Ils se sont rendu compte bientôt que la brèche ouverte

(1) Cf. l'usage qui a été fait de ce principe par le Sanhédrin de 1807, qui sépara nettement les dispositions « politiques » de la Tora des lois proprement religieuses et morales.

dans l'édifice de la Tora ne pourrait que s'élargir si l'on ne faisait bonne garde, en maintenant jalousement les rites dans tous leurs détails, et en condamnant les modifications les plus légères préconisées et adoptées par les libéraux. Ceux-ci, à la vérité, pensaient pouvoir remédier à la déjudaïsation par des réformes cultuelles : l'introduction de l'orgue et de chants liturgiques modernisés, dans des synagogues plus imposantes que les modestes lieux de culte d'autrefois, l'admission de prières et de prédications dans la langue commune au cours de l'office hébraïque, l'institution de cérémonies collectives d'initiation ou de confirmation des jeunes gens et jeunes filles, analogues, par la forme extérieure, aux premières communions des cultes chrétiens. Ces réformes, objet de longues et passionnées controverses qui ont rempli le siècle dernier et se rallument de temps à autre de nos jours, ont été généralement acceptées, sous des modalités diverses, dans les communautés occidentales, sauf celles de stricte observance.

Là où ces réformes ont été trop radicales, l'événement a paru justifier les appréhensions des conservateurs. Sous couleur d'aviver la foi, en embellissant et en accommodant au goût du jour ses expressions publiques, on l'affaiblissait en dépréciant la tradition des ancêtres, dont on méconnaissait les richesses, on imitait, avec la froideur propre à toute imitation, les cultes ambiants. D'assimilation en assimilation, on allait à un vague déisme ou à l'apostasie.

Il est vrai de dire qu'à la longue un certain

équilibre s'est établi, au profit de positions moyennes d'un conservatisme modéré, dans la plupart des grandes communautés, fruit des efforts de rabbins à la fois instruits de l'histoire du culte, de l'évolution de la tradition liturgique, en même temps que conscients des besoins nouveaux d'édification chez les générations de culture moderne. Il semble, d'autre part, que de plus en plus, à l'heure actuelle, jusqu'en Amérique du Nord où la réforme du culte juif s'est le plus librement donné carrière, on sente le besoin de revenir à la tradition, vénérée sans fétichisme, mais appréciée comme le vrai rempart contre les excès de l'assimilation déjudaïsante (1).

En sorte qu'à part les extrémistes qui se passent de la Tora et de l'hébreu, ne se font pas scrupule de reporter la solennité du sabbat au dimanche, et, par une évolution presque inévitable, aboutissent, ceux-ci à l'agnosticisme, ceux-là aux sociétés de culture éthique, d'autres à telle église chrétienne ou à la Christian Science, la majeure partie des fidèles juifs de tous pays s'accordent à répudier l'assimilation religieuse comme le laïcisme intégral, et la base cultuelle de la vie juive demeure, quelles que soient les limitations ou les omissions qu'elles subissent, la Tora hébraïque et la tradition. Toutes les synagogues du monde célèbrent encore et les fêtes mosaïques et au moins la Hanoucca (fête des Lumières), d'institution rabbinique.

(1) Voir plus loin, p. 149.

CHAPITRE X

Le Ritualisme

Le néo-judaïsme se flatte volontiers d'apporter des matériaux nouveaux à la reconstitution d'une culture juive « intégrale », en essayant de ranimer, par l'histoire plus que par le Talmud, la conscience « nationale » d'Israël. Mais il se voit obligé, tôt ou tard, de reconnaître ce qui subsiste de vivant dans un judaïsme rituel et confessionnel trop souvent sous-estimé par les apôtres d'une renaissance où le facteur religieux, sinon spirituel, n'est plus prépondérant.

Religion positive et collective, le judaïsme a donc des rites, des cérémonies, des fêtes, des commémorations, maintenus par une tradition dont se réclament peu ou prou tous les partis, fût-ce les plus avancés, et dont sont enclins à se rapprocher ceux qui ont aperçu le danger d'en user trop librement avec elle. Cet empire des pratiques traditionnelles a beau s'affaiblir sous la poussée des forces du siècle, il est toujours capable de se ranimer, tant il y a de force d'évocation et d'édification dans des traditions millé-

naires. L'israélite qui fête la Pâque et consomme des pains azymes ne se sent-il pas solidaire de cent générations issues des affranchis de Mizraïm ?

***

On a tout dit sur les abus et les dangers du ritualisme : le forme l'emportant sur le fond, la lettre sur l'esprit, les gestes extérieurs devenant l'essentiel aux dépens du sentiment intime, la correction mécanique remplaçant l'enthousiasme spontané, le culte de Dieu travesti en quelque chose de superficiel et d'insincère, de tyrannique et d'intolérant. C'est l'écueil de toute religion fixée dans ses formes et ses institutions. La voix des prophètes d'Israël et de Juda a dénoncé, il y a longtemps, non seulement les superstitions grossières et les immoralités du polythéisme, mais même les manifestations extérieures du culte d'Adonaï en son propre Temple, lorsque prières et sacrifices, fêtes et assemblées de culte n'étaient que vaines parades, faute de ce que Dieu demande par-dessus tout, droiture, justice et miséricorde.

Maintenant le prophétisme s'est-il dressé contre le sacerdotalisme, comme une sorte de « laïcisme » contre un « cléricalisme » ? On le dirait, à lire maintes pages de la Bible. Et ce tableau a été souvent brossé. Toutefois, il faut éviter de considérer les choses du passé à travers nos conceptions modernes. Il est risqué de dire que les éloquentes diatribes des Amos, des Isaïe, des Jérémie contre l'abus des jeûnes, des sacrifices et des pratiques

de dévotion contiennent, fût-ce en puissance, la condamnation pure et simple de tout ritualisme. Le prophète force volontiers la voix et s'indigne contre des manifestations qui ne traduisent aucun sentiment sincère. Il semble, dans son indignation pieuse, se dresser en ennemi d'institutions qu'en fait il ne songe pas à abroger et dont il dénonce surtout les abus. Le langage des prophètes a été d'une âpre véhémence parce qu'à leur époque le monothéisme n'avait pas encore cause gagnée et qu'il fallait mettre l'accent sur ce qui constituait la différence capitale entre le culte du Dieu d'Israël et celui des divinités étrangères, la moralité de la conduite humaine.

Certes, plus tard encore, même quand Israël a enfin rompu avec le paganisme, les travers dénoncés par les prophètes ne sont pas abolis pour toujours. Bien des esprits pensent même — c'est un thème favori de l'apologétique chrétienne — que, le prophétisme éteint, le ritualisme a relevé la tête et pris un développement extravagant aux temps des scribes et des rabbins. C'est là une grosse question souvent agitée et sur laquelle il existe une énorme littérature. On sait comment le ritualisme formaliste a paru, depuis les diatribes évangéliques, s'incarner surtout dans les Pharisiens, dont elles ne présentent pourtant que la caricature. On n'a pour s'en convaincre qu'à lire le savant ouvrage récent *The Pharisees* (1), œuvre du chrétien R. Travers Herford. Rappelons

(1) Londres, 1924 (traduction française par Mme G. Moyse, Payot, 1929).

seulement que les Pharisiens authentiques, dont Hillel fut un des types les plus achevés, étaient des ritualistes et des casuistes dans l'étude de la Halacha, du droit canonique, mais qu'ils étaient aussi, pour la plupart, des prédicateurs populaires dont l'enseignement est tout animé de l'esprit des prophètes.

On trouve dans le Talmud, si vilipendé comme un monument de formalisme compliqué et pédant, des sentences comme celles-ci : « Dieu exige le cœur. » — « Ne fais pas de ta prière une chose fixe et conventionnelle, mais une supplication. » — « Qu'on en dise beaucoup ou peu, l'essentiel, c'est que le cœur fervent se tourne vers le Ciel. »

Le ritualisme des défenseurs et propagateurs de la Tora ne saurait être confondu avec celui contre quoi ces prophètes s'indignaient. Qu'il y ait eu des abus, ainsi qu'à toute époque, c'est indéniable. A toute époque aussi ils ont été dénoncés. Certaines formes rituelles peuvent tomber. Le rite et la cérémonie, l'obéissance à des règles communautaires sont nécessaires partout où il y a une vie religieuse collective et même individuelle ; elles sont inhérentes à la discipline morale et religieuse du peuple. Il n'est que de combiner, de vivifier ou de tempérer l'une par l'autre ces deux forces spirituelles du judaïsme qui, sous des aspects divers, se retrouvent ailleurs, le classicisme de la règle légale (Halacha) et le romantisme de l'inspiration libre (Nevoua ou Aggada). L'un et l'autre ont leur raison d'être. Sans inspiration, la règle dégénère en froid protocole, en routine

pesante ; sans règle précise, la « Nevoua » n'est que mysticisme aventureux ou philosophie creuse.

Point de société religieuse, on le sait de reste, si dégagée qu'elle s'affirme de tout particularisme rituel, si avide qu'elle soit de donner accès sans condition à toute âme croyante ou en quête de Dieu, qui n'use de manifestations extérieures, lectures préparées, chants liturgiques, réunions en un jour marqué d'une consécration spéciale. Moins qu'aucune collectivité religieuse, le judaïsme peut se passer de rites. Ils sont le lien des communautés éparses comme la tradition qui relie le présent à un long passé. Or, le judaïsme est une forme historique qui, comme telle et non comme une religion de salut individuel, doit s'affirmer et remplir son rôle providentiel. C'est sa discipline rituelle et cérémonielle qui l'a préservé de la dissolution et lui a conservé sa physionomie propre. Le judaïsme est le témoin et le prédicateur du monothéisme sans alliage, et son message n'est pas une simple doctrine abstraite et anonyme ; elle est un exemple vécu par une famille religieuse différenciée et reconnaissable partout. Instrument de sa propre conservation spirituelle, sa Tora est aussi le cadre du message universel qu'il doit apporter aux autres enfants de Dieu.

***

En matière d'observances et de rites, le point de vue strictement orthodoxe, c'est que la Loi, tant orale qu'écrite, est l'expression certaine de la

volonté de Dieu depuis le premier commandement de la Tora jusqu'à la plus récente décision casuistique d'un docteur dûment qualifié, revêtu du pouvoir de défendre et de permettre. Tous les Juifs religieux n'adhèrent pas nécessairement à cette conception et admettent une certaine marge d'évolution et de contingence. Beaucoup estiment, en effet, qu'on ne manque pas au respect profond dû à la Loi divine en considérant que cette Loi a été confiée à des hommes, qu'elle est une discipline susceptible, par la jurisprudence et l'interprétation, de s'adapter avec sagesse aux âges successifs et qu'il est loisible au judaïsme moderne de laisser, sans impiété, tomber quelques branches desséchées de l'arbre de la Tora — coutumes moyenâgeuses périmées, usages que des superstitions ont dictés — et d'instituer, en revanche, dans l'esprit même de la Tora et dans son cadre, tel usage nouveau, souhaité par le public croyant et pratiquant.

Mais les coutumes essentielles de la synagogue pour les uns et les autres subsistent. Elles possèdent en elles-mêmes une valeur ou commémorative ou symbolique et mystique, ou morale et sentimentale, ou tout cela réuni, qui a gardé un singulier pouvoir sur les âmes.

CHAPITRE XI

Les fêtes. Le sabbat. La Prière
Pratiques extérieures

Les fêtes juives, aux temps bibliques, présentent surtout le caractère de fêtes de pâtres et de cultivateurs. Les produits de la terre et les petits des troupeaux fournissaient les dons et offrandes par quoi s'exprimait, dans les sanctuaires divers, puis dans le Temple unique du Dieu-Un, la piété envers le Tout-Puissant, qui accorde à ses adorateurs la pluie en son temps, la fécondité du sol et des bêtes domestiques. Ainsi célébrait-on les grands moments de la vie paysanne, la germination des épis au printemps, la moisson du froment en été, la cueillette des fruits et la vendange en automne, Pâque, Pentecôte, les Cabanes, ont conservé de cette origine, à travers les vicissitudes d'une histoire millénaire, leur sens rustique et leur parfum agreste. Mais ces fêtes ne sont pas seulement des solennités saisonnières. Elles commémorent, comme aussi certains jeûnes du calendrier israélite, des dates importantes du passé biblique et de l'époque du second Temple. Elles mani-

festent et entretiennent la conscience historique d'Israël, le sens de la continuité de ses destinées et de son avenir messianique. De bonne heure la tradition, utilisant et précisant certaines indications même du Pentateuque, a fait de Pâque non seulement la fête du printemps, mais l'anniversaire de l'affranchissement d'Israël arraché au joug de l'Égypte pour devenir le serviteur du Dieu du Sinaï. Elle a fait de la Pentecôte, fête de la maturité du froment, l'anniversaire de la Révélation du Sinaï, de la promulgation du Décalogue, donnant ainsi toute sa portée à la libération d'Égypte par l'octroi à Israël de sa mission sacerdotale et spirituelle. Souccot rappelle les établissements provisoires à la belle étoile du peuple en marche vers Canaan ; mais par la « joie » qui s'attache à l'achèvement des travaux de la terre, des granges pleines et des pressoirs garnis, elle convie aux moissons futures de justice et de miséricorde tous les peuples joyeusement unis.

Le Séder, veillée familiale de la Pâque avec la Matsa, galette de pain azyme, et les herbes amères, le bouquet du Loulab avec le cédrat, les rameaux de myrte et de saule, bien d'autres coutumes ont aidé ces fêtes à garder, outre leur signification agricole, un sens idéal indépendant des contingences de saison, une valeur poétique, mystique ou didactique, qui ont rendu ces rites chers aux fidèles, aux citadins comme aux ruraux, aux habitants des pays où l'ordre des saisons est sensiblement le même qu'en Canaan, comme à ceux des contrées où cet ordre est renversé.

La « petite fête » de Hanouca, la fête de la Dédicace, en décembre, est une commémoration de faits historiques ; mais la modeste lampe qu'on y allume rappelle moins les exploits glorieux accomplis par la famille macchabéenne dans la lutte farouche entreprise contre la persécution religieuse d'Antiochus Épiphane que le triomphe de l'esprit sur la force brutale en l'an 165 avant l'ère chrétienne, petit fait d'histoire religieuse gros de conséquences, car la défaite des héros juifs (magnifiés d'ailleurs par l'Église) eût étouffé dans l'œuf le germe de toute religion issue de la Bible, alors que leur victoire a déclenché tout le développement spirituel qui s'y rattache.

Mais les plus grandes solennités, les plus vivaces à l'heure actuelle sont le moins liées aux vicissitudes historiques, les plus riches en enseignements spirituels de portée générale. Le jour de la « fanfare », premier du septième mois, Rosch-Haschana, a pris le nom de fête du Souvenir, préludant à la période de méditation austère et d'examen de conscience qui aboutit au jour des Expiations, le Kippour, qui, avec Rosch-Haschana, est devenu le point culminant de la vie cultuelle d'Israël ; ces jours ont le pouvoir, aujourd'hui encore, de provoquer une émotion profonde au cœur de millions de fils d'Israël, par la vertu de ce qu'il y a de plus religieux dans la religion même, sentiment de la dépendance collective et individuelle de l'homme à l'égard du Maître de la Vie et du destin, confiance au Miséricordieux qui accueille le repentir sincère et le retour du pécheur égaré,

adoration du Roi des rois, dont la royauté universelle est proclamée avec une ferveur grandiose par Israël, dans sa conviction du triomphe éventuel du monothéisme moral parmi les peuples frères éclairés par le rayonnement de la doctrine des prophètes.

***

Tous ses enseignements sont soutenus par l'institution la plus importante du culte israélite, la pierre angulaire de ce qui demeure du ritualisme ancien, à savoir le Sabbat, la trêve hebdomadaire qui a servi de type au dimanche chrétien comme au vendredi mulsuman, et qui, si entamée que soit son observance dans les pays d'assimilation, garde et son importance prépondérante et ses caractères originaux.

L'institution du sabbat, qui est antérieure au Décalogue, a-t-elle une source babylonienne, comme l'assure l'histoire des religions ? Il est possible ; mais elle est devenue tout autre chose, un jour de joie et de délice au lieu d'être un jour néfaste. Si c'est un rite païen à la source, il a été « monothéisé », idéalisé, spiritualisé au point d'avoir pris un cachet essentiellement hébraïque et juif, comme l'idiome chananéen est devenu la langue sacrée par excellence.

C'est peut-être dans sa valeur négative de chômage, de cessation du labeur, d'abstention du travail, qu'on peut, à la rigueur, voir une analogie avec le jour néfaste des riverains de l'Euphrate.

Seulement le chômage juif n'a rien de superstitieux, il est la détente des fatigues corporelles accordée à tout travailleur, la pause permettant de souffler, de reprendre haleine, rappel de l'œuvre créatrice et signe de liberté, car l'esclave est à la tâche sans répit, mais l'Israélite et tous ceux qui vivent de sa vie ont part au repos réparateur et libérateur. Le sabbat a un caractère social, marqué nettement dans le commentaire du mosaïsme qu'est le Deutéronome. Dans la motivation du commandement sabbatique, le Décalogue deutéronomique dit (v. 14) : « Afin que ton serviteur et ta servante se reposent comme toi » ; et tout de suite après (v. 15) : « Et tu te rappelleras que tu fus esclave en Égypte et que le Seigneur t'en a tiré d'une main forte et d'un bras étendu. »

La valeur positive du sabbat, qui achève d'en faire une institution sans équivalent dans les sociétés antiques, est celle d'une consécration à Dieu, pour la joie et l'essor heureux, pour la sanctification et l'élévation de l'âme et de l'esprit. C'est le jour qui met le sceau spirituel à l'Alliance entre Dieu et son peuple. Nous reviendrons dans un autre chapitre sur la mystique du sabbat. Bornons-nous à indiquer ici que la tradition n'a pas développé seulement un riche arsenal de défenses et d'interdictions, accablantes pour qui voit les choses du dehors sans vivre de la vie juive ; elle a mis en valeur et fécondé le principe de sérénité et de délice qui est inhérent à la sanctification du sabbat, d'où est née la veillée sabbatique familiale avec sa clarté, ses chants, ses bénédic-

tions du père et de la mère aux enfants, de l'époux à l'épouse, la méditation appliquée, mais récréative, des textes saints, la douceur des repas en commun, égayée par une bonne humeur qui doit bannir toute préoccupation morose et s'interdire même le deuil.

Nous avons vu que sacrifices, offrandes, prières, manifestations extérieures de la piété n'échappent pas dans la Bible à la censure acerbe des prophètes, au point qu'on veut faire d'eux des adversaires du ritualisme. Mais cette thèse, qui contrarie bien des textes, se heurte surtout à l'importance que les prophètes ont attribuée au sabbat. C'est à bon droit qu'une prière française moderne dit : « les prophètes, organes de ta volonté, ont proclamé la sainteté de ce jour ». Le deuxième Isaïe, à la fin du chapitre 58 (v. 13-14), où est raillé le rite du jeûne qui ne s'accompagne pas de vraie piété et de charité, veut qu'on appelle le jour du repos sabbatique, un « délice », et Jérémie, l'apôtre de la religion intérieure, insiste grandement dans une tirade du chapitre 27 (20-27) sur l'abstention du travail servile au jour qui doit être sanctifié. Et c'est pur arbitraire que de voir dans ces versets des additions tardives ou des interpolations. Les prophètes ont joint ainsi étroitement l'observation du sabbat aux leçons de la morale sociale, dont ils se sont faits les éloquents apôtres. C'est d'ailleurs cette valeur, à la fois divine et humaine, d'obéissance à Dieu et de bienfaisance sociale du sabbat qui a fait le succès et préparé la diffusion de cette institution qui frappait les

païens au temps du second Temple et qui a frayé la voie au dimanche.

Pour de fortes raisons, le sabbat, qui a un caractère, une physionomie *sui generis*, ne saurait céder le pas au dimanche. Mais le judaïsme n'en reconnaît pas moins dans le jour du repos chrétien, abstraction faite du sens dogmatique qui s'y attache, une victoire du Décalogue et l'un des gages de la préparation messianique de l'humanité. Toutefois il importe, à cet effet, que le jour du repos ne soit pas donné uniquement à la détente matérielle et à la récréation de l'être physique ; il peut être facilement détourné vers d'autres fins que celle d'une élévation morale et d'un gain spirituel. Il faut que ce jour soit distingué des jours ouvrables « comme le sacré du profane, et la lumière des ténèbres et Israël des peuples (païens s'entend) », ainsi qu'on lit dans la liturgie de la fin du sabbat.

Devant les difficultés de chômer ce sabbat dans les sociétés où le jour du repos civil est le dimanche, on a été parfois tenté depuis l'émancipation de mettre le sabbat au dimanche. Bien peu de synagogues l'ont fait formellement (une à Berlin, plusieurs aux États-Unis). Mais ces tentatives, outre qu'elles heurtaient violemment la tradition, méconnaissaient une vérité qu'a confirmée l'histoire de la réforme juive en quelques pays et surtout en Amérique, c'est qu'une institution millénaire risque de perdre toute autorité et toute efficacité spirituelle à se modeler, pour des motifs d'opportunisme, sur des institutions qu'anime un

esprit fort différent. Le judaïsme ne peut se passer de son sabbat et voulût-il y renoncer, qu'il survivrait comme une sorte de reproche dans le nom même que la semaine civile lui maintient en bien des langues et notamment le *sabato* des langues latines, sans oublier que l'Église même conserve quelque respect du sabbat dans sa propre liturgie.

La vertu de la tradition est plus forte en pareil cas que le besoin de s'adapter aux conditions sociales de la majorité. De là, à l'heure présente, dans bien des communautés libérales qui s'étaient éloignées des traditions historiques, un retour vers ces traditions en général et particulièrement vers la sanctification du véritable sabbat (1).

***

On observe de même, en d'autres camps, cette revanche de la tradition rituelle, non pas certes intégrale, mais mieux appréciée, quoique repensée et rénovée en fonction des besoins des générations actuelles.

On sait comment, dans les dernières décades, à la faveur du développement du sionisme et du nationalisme juif, ou plutôt des diverses sortes — car il en est plus d'une — de sionisme et de nationalisme, le judaïsme a manifesté, surtout en Orient et en Palestine, des aspects nouveaux qui auraient fort étonné les générations juives d'il y a un demi-siècle.

(1) Au récent Congrès mondial du Sabbat tenu à Berlin du 24 au 26 août 1930, les plus diverses tendances du judaïsme, des Hassidim jusqu'aux réformistes, se sont rencontrées pour travailler ensemble à la sauvegarde du sabbat.

Le judaïsme de ces néo-juifs prétend être une entité nationale, plus politique pour les uns, plus culturelle pour les autres, en tout cas, une civilisation complète, où la religion aurait, si l'on veut, sa place, mais où elle pourrait s'abolir, au sens confessionnel du moins, sans dommage sensible pour la vitalité de ce judaïsme possesseur d'une culture propre, d'une doctrine philosophique et sociale, d'une littérature, d'arts et de tout ce qu'on trouve dans une nation laïcisée, mais bien vivante.

Les esprits qui professent une semblable doctrine et à qui on objecte la violence faite au judaïsme historique, lequel a évolué du nationalisme palestinien à l'universalisme de la Diaspora, assurent qu'ils lui sont plus fidèles que les Juifs confessionnels d'aujourd'hui, parce qu'ils restaurent la notion d'une civilisation complète qui ne se limite pas à la synagogue et aux rites domestiques. Si on leur répond que cette vieille civilisation intégrale avait pour base et pour règle la Bible et le Talmud, dont leur laïcisme naïf fait bon marché, ils répliquent que c'est eux qui ont la véritable intelligence de ces livres mal compris. Jusqu'à présent, libéraux comme orthodoxes s'accordaient à voir dans l'Écriture un recueil de livres saints nés, suivant ceux-ci, d'une inspiration surnaturelle directe accordée à ses auteurs, Moïse, prophètes et sages, issus, selon les autres, d'une lente évolution religieuse, divine certes en son essence, mais laissant large place à la rédaction humaine, susceptible d'erreurs et de progrès. A la formule « c'est la Bible qui a fait la religion », des théologiens libé-

raux opposaient volontiers cette autre formule : « c'est la religion qui a fait la Bible », mais on ne songeait pas à la destituer de son caractère sacré. Aujourd'hui certains publicistes, sous l'influence du mouvement nationaliste, font de la Bible une littérature essentiellement nationale, produit du libre génie démocratique et prophétique d'Israël, que des rédacteurs tardifs de l'époque du second Temple, où le sacerdoce gouvernait, ont en quelque sorte « cléricalisée ». La Bible est la littérature d'Israël, une littérature laïque où il reste de l'épopée, de la poésie lyrique, élégiaque, érotique, dramatique même, et de la prédication sociale, où il y a eu — mais le cléricalisme l'a laissé tomber — des fables, des contes, de la philosophie, etc. M. Harrari notamment, dans une thèse publiée à Genève (1) et des articles érudits et ingénieux, s'est fait l'apôtre de ce nouveau point de vue, dont le caractère paradoxal frappe les esprits non prévenus.

Certes ce paradoxe est étayé d'un certain nombre de faits exacts. D'abord que la Bible soit, en effet, une « littérature », qu'elle ait des valeurs esthétiques, il y a longtemps qu'on l'a dit ; on sait aussi que le Pentateuque et les autres livres ont gardé des vestiges d'ouvrages plus anciens, d'écrits épiques ou lyriques disparus. La Bible attribue une foule de compositions, de caractère profane, au roi Salomon. On admet aujourd'hui, depuis la publication de textes gnomiques égyptiens, qu'il

(1) H. Harrari, *La tradition littéraire hébraïque*, Genève, 1920.

y a eu contact, d'ou peut-être emprunt — avec réciprocité, — de la sagesse biblique de certains Hagiographes avec la sagesse de Mizraim. On admet qu'il y a dans telles pages de l'Écriture des traces de folklore. On se souvient aussi que certains livres ont failli ne pas entrer dans le canon biblique, tels *le Cantique des Cantiques* et *l'Ecclésiaste,* qui contrastent si fort par leur sujet, leur esprit et leur forme, avec le reste des Écritures. Mais ceci dit, combien ces éléments demeurent d'importance secondaire à côté du bloc que forment la Tora, la plupart des Prophètes et le Psautier notamment, en tant que littérature proprement religieuse, consacrée par la piété des siècles comme la pâture spirituelle de millions d'âmes. Que la Tora contienne une discipline sociale réalisable dans un état laïque, que les prophètes soient des tribuns, des apôtres de la justice sociale et de la paix internationale, chez qui peuvent s'instruire tous les gouvernements et tous les peuples, c'est certain, mais que cette législation et cette prédication soient, dans la Bible même, séparables d'une foi religieuse et d'une fidélité à une force surnaturelle, c'est ce qu'on ne peut admettre sans faire violence aux textes.

En réalité, la Bible est la littérature religieuse d'un peuple dont la vocation est essentiellement religieuse et morale, et qui y revient par une force providentielle quand il s'en est écarté.

L'opinion dont on vient de parler, si elle a séduit quelques esprits et si elle répond dans la pratique à la mentalité d'un certain nombre de

socialistes juifs et de *Haloutsim,* pionniers de la Palestine nouvelle, n'a guère de chance de se maintenir longtemps. Certes l'hébreu, langue nationale, a, pour ceux qui l'ont fait revivre, avec un succès d'ailleurs remarquable, repris le rôle, interrompu il y a deux mille ans et plus, de cette langue biblique qui a enfanté tant d'œuvres dont nous n'aurions plus qu'une minime partie. Élargie, moins dans sa grammaire et sa syntaxe que dans son vocabulaire, enrichie de mots et de tours empruntés, tant aux différentes époques de l'hébreu post-biblique et rabbinique, qu'aux parlers littéraires ou techniques des langues modernes, la langue hébraïque vivante d'aujourd'hui submerge l'élément biblique sous un amas de locutions lui permettant de tout désigner et de tout dire, de parler sciences, lettres et arts, politique et philosophie, métiers et sports, etc. Elle concurrence les différents yiddisch, parlers germano-hébraïques, qui jouent ce rôle culturel et pratique pour des millions de Juifs; et l'on pourrait croire et craindre — crainte exprimée souvent — que le laïcisme multiforme de ce néo-hébreu étouffe et détrône l'hébreu religieux et liturgique, si le prestige de la langue sacrée, d'une part, et, de l'autre, le caractère profond, indéformable, d'une Bible qu'on ne peut tout de même lire d'un œil purement laïque, n'étaient pas de nature à rassurer les esprits inquiets.

En fait, la Synagogue, toujours respectée en Palestine, si elle ne l'est guère aux pays des Soviets antireligieux, reconquiert peu à peu, à ce qu'il

semble, son empire menacé, et le sage « classicisme » de la Tora et de la tradition vient à présent tempérer le « romantisme » aventureux des laïcisateurs de la Bible.

Il n'y a pas que les progrès du sionisme « mizrahiste », celui qui fonde la renaissance économique de la Terre-Sainte sur la fidélité à la Loi religieuse, qui fassent augurer la décadence des conceptions paradoxales qu'on vient d'indiquer. Tel est le prestige inhérent, par exemple, au sabbat dans son acception proprement religieuse qu'on le voit reprendre ascendant sur de jeunes groupements juifs en Palestine qui affectaient de ne le chômer que comme un jour de repos national. Ces bâtisseurs de la nouvelle Palestine, plus préoccupés de reconstruction économique et sociale que de restauration religieuse, arrêtaient bien les travaux de défrichement, de terrassement, de construction et de culture le jour du sabbat, mais pour s'y livrer à des délassements profanes, jeux de football et autres, au scandale parfois des pieux observateurs du sabbat traditionnel. Il semble qu'une évolution se dessine parmi ces pionniers et que, sous l'influence de guides tels que le poète Bialik, se régénèrent actuellement les valeurs spirituelles du sabbat d'autrefois et notamment cette notion, dont nous avons parlé, de l'*oneg schabbat*, les « délices du sabbat », par quoi l'âme juive, exaltée par des chants religieux et populaires, des poèmes, des causeries, des conférences, s'élève à cette vie haute et noble de l'esprit qui convient aux descendants des

prophètes (1). Il y a là l'indice d'un mouvement qu'on souhaite fécond, de nature à réconcilier des frères séparés et hostiles, à préserver le judaïsme, au pays où il est le plus souhaitable que la foi antique se restaure, du schisme le plus grave dont il ait été menacé, l'antagonisme dressant les uns contre les autres Juifs au sens purement confessionnel et Juifs au sens strictement ethnique. Nous avons, quant à nous, la conviction que cette harmonisation s'effectuera et que ce judaïsme purement laïque qui est la négation de trois mille ans d'histoire n'aura été qu'un curieux phénomène de transition.

Quoi qu'il en soit, le sabbat demeure la pierre angulaire du judaïsme pratique, et peut-être l'adoption, qui entre de plus en plus dans les mœurs, de la semaine anglaise comportant chômage du samedi, aidera-t-il les restaurateurs du sabbat à triompher des difficultés considérables auxquelles son observance se heurte là où la vie juive n'est pas autonome.

(1) N'est-il pas significatif, dit M. A. Ruppin, dans un article récent de *l'Univers israélite*, que ce soit précisément le poète H. N. Bialik qui ait entrepris de vivifier nos coutumes religieuses, effort auquel il a voué toutes les puissances et toutes les ressources artistiques de son génie créateur? Et parce que ce renouveau... émane directement de l'âme populaire, parce que ses manifestations sont moins enseignées que vécues, elles portent en elles ce puissant élan de vie et cette promesse de durée qui les imposent de plus en plus. Je crois qu'on peut, sans être un songe-creux, espérer que d'ici, des sources toujours jaillissantes d'inspiration juive, partira, un jour, le mouvement qui renouvellera notre vie religieuse, non seulement en Palestine, mais dans la Diaspora tout entière. »



La rubrique ritualisme ou rituel recouvre encore bien des éléments demeurés vivants dans le judaïsme pratiqué de nos jours, même dans les synagogues où il a le plus évolué. On trouvera ici pour compléter ce chapitre quelques indications sommaires sur la plus intérieure des pratiques du culte, la prière, et sur les plus extérieures, la circoncision et les prescriptions alimentaires.

Le nom même de « rituel » désigne, pour le grand public, le recueil des prières (en hébreu *Siddour*, « ordre, arrangement », c'est-à-dire *Siddour Tefilla*, « ordre de la prière » ou simplement *Tefilla*). C'est dire la place considérable qu'occupe la prière dans le culte, depuis qu'elle s'est substituée, après la ruine du Temple, au sacrifice ancien, devenant pour l'israélite l'acte de communion avec Dieu.

De tous les services rendus au monde par la Bible et le judaïsme, il n'en est pas, de l'assentiment général, de plus grand que l'institution régulière de la prière et du lieu de prières en commun. Comme la synagogue est la mère de l'Église, l'oraison juive a produit l'oraison chrétienne, sans parler du Psautier, qui est devenu domaine commun. « Notre Père qui êtes aux cieux » traduit une locution hébraïque familière, *Abinou schébaschamaïm*, et la suite du *Pater* a des affinités étroites, souvent relevées, avec le populaire Kaddisch juif, sanctification solennelle du Nom divin et souhait fervent de l'établissement du règne de Dieu. La cène évangélique est un repas de veille

de sabbat avec Kiddousch sur le vin et partage du pain entre les assistants. L'eulogie juive, dont le Psautier contient les plus anciennes formules, est la source de l'eucharistie primitive.

Le christianisme a transformé ces éléments dans le sens de sa dogmatique nouvelle. Mais ils restent assez reconnaissables pour qu'un chrétien se sente à l'aise en lisant une traduction des principaux morceaux du rituel hébreu ; un juif lisant un paroissien est forcément plus dépaysé. Le rituel des prières juives, à part les éléments constitutifs anciens (Psaumes, Schema, Dix-huit bénédictions, Kaddisch, etc.) s'est accru et enrichi au cours des siècles et ce développement forme un grand chapitre d'histoire religieuse et littéraire, vu l'extraordinaire floraison de la poésie synagogale qui a reflété la vie douloureuse de la communauté en exil.

Restés sans changement dans les communautés de tradition intégrale, avec les divergences de détail que comportent les rites divers (askenazi, sefardi, polonais, etc.), la prière et le chant synagogal se sont occidentalisés dans les grandes communautés moins strictement conservatrices et particulièrement dans les libérales. Mais les éléments essentiels de l'oraison hébraïque y demeurent et souvent sont restaurés quand on s'en est par trop écarté. La difficulté de comprendre l'hébreu, là où l'étude s'en est relâchée, n'a jamais réussi à l'éliminer. Et le renouveau actuel de l'hébreu ne peut que renforcer les raisons profondes de son maintien. Il en va de même du

chant synagogal. Les stylisations plus ou moins adroites des mélodies traditionnelles par les maîtrises juives depuis l'émancipation ont flatté les premières générations. Elles ont solennisé, mais non sans le refroidir, le chant d'Israël. Un effort se fait pour mieux interroger et mieux utiliser les traditions mélodiques de la synagogue et les moderniser sans les trahir, en accentuant leur valeur émotive et expressive. Des compositeurs se trouvent pour s'inspirer de ce qu'il y a de plus authentiquement ancien dans les psalmodies, celles de la récitation des versets de la Loi ou des autres parties de la Bible. Une musique fondée sur ces accents, énergiques ou tendres, allègres ou élégiaques, est en voie de renaissance.

Les plus émouvantes formules de prière et les chants les plus prenants sont assurément ceux des jours austères. La liturgie du Nouvel An affirme l'universalité de la royauté et de la justice divine et convie, par le rude appel du Chofar, toute créature à se reconnaître sujet du Roi des Rois et à rallier, par une contrition sincère, le bercail du Pasteur céleste. Puis, après la semaine de pénitence, ce sont les confessions solennelles du Kippour, où la communauté entière, collectivement et individuellement, demande au Miséricordieux d'effacer, comme aux jours où le grand-prêtre prononçait sur la foule le Nom ineffable, les fautes, graves ou légères, qui dégradent les âmes. En ces jours, l'appel de la synagogue est demeurée d'une indéniable puissance. Point de lieu de culte qui qui ne regorge de visiteurs. Si le « retour » est

parfois routinier et superficiel, il fait cependant sentir à beaucoup de ceux qui ne « judaïsent » qu'à ce moment de l'année la vertu mystérieuse du lien qui unit les membres de la collectivité juive sous l'égide de la Toute-Puissance de justice et d'amour.

***

De cette alliance le signe physique, organique, c'est la circoncision. Ce rite paraît négligé de nos jours par un certain nombre de familles ; dans quelle mesure, aucune statistique ne permet de l'évaluer. Il n'en est pas moins vrai qu'il demeure généralement en vigueur, même chez les Juifs détachés, par ailleurs, des autres pratiques religieuses. Le rite de la circoncision a été combattu par les théoriciens de la réforme juive au XIXe siècle pour différents motifs. Il n'est pas, a-t-on dit, spécial à la postérité d'Israël. Il offre un certain danger, encore que les accidents soient fort rares. Il ne se concilie guère avec la notion moderne de liberté individuelle. Il fait obstacle à la propagation d'un judaïsme qui a le droit et le devoir de se poser désormais comme une religion universelle.

A ces arguments, ceux qui ne se bornent pas à répondre qu'il s'agit d'un commandement divin et, comme tel, indiscutable ont opposé d'autres considérations. On a fait valoir, entre autres, pour son maintien le principe de solidarité. qui déconseille de risquer un schisme, l'utilité et le bien-

fait, attestés par les hygiénistes, d'une opération qui s'entoure de toutes les précautions nécessaires. Au surplus, on l'a indiqué plus haut, l'expérience d'un siècle et les leçons de l'histoire ont averti maints libéraux du danger de rejeter les lois cérémonielles, dont la circoncision demeure une des observances positives les plus importantes.

***

Les interdictions alimentaires de la loi mosaïque et traditionnelle sont moins obéies encore que les commandements positifs. Beaucoup d'israélites consomment encore à Pâque des pains azymes, qui ne se soumettent plus aux règles du « caschrout » (pureté rituelle). En expliquant par de simples motifs d'hygiène, comme on le fait souvent, la prohibition mosaïque de certaines nourritures (viande de porc, cheval, crustacés, etc.), on a peut-être renforcé chez quelques-uns l'obéissance à ces règles, on l'a affaiblie chez d'autres après qu'ils se sont convaincus que la santé n'était pas tellement intéressée à leur maintien. Quant au mode d'abatage des animaux de boucherie, le souci d'obtenir des viandes bien exsangues paraît dominer, avec celui de faire souffrir le moins possible la bête à abattre, en dépit de l'opinion contraire, qui estime ce mode cruel, trompée par de simples apparences (les mouvements convulsifs de la bête jugulée, qui font impression, ne s'accompagnent pas de conscience). Ces règles de « Caschrout », qui, en réalité, ne

sont pas justiciables uniquement d'un principe hygiénique, mais font partie d'une discipline générale de la pratique religieuse, ne sont plus respectées que par une minorité dans les communautés d'Occident. Celle-ci toutefois les maintient avec grande énergie, dans la conviction qu'en dépit du caractère tout extérieur de ces usages, l'existence spirituelle du judaïsme y est intéressée, ne fût-ce que par la vertu d'abnégation et d'ascétisme relatif qu'ils comportent, outre le mérite de simple obéissance qui s'attache à des lois d'autant plus vénérées que le motif précis en est malaisé à définir.

CHAPITRE XII

La vie familiale et sociale

Le judaïsme est une pratique familiale. Le monothéisme a pour berceau la famille patriarcale. L'exemple des vertus et des affections domestiques incarnées dans quelques grandes figures bibliques, idéalisées d'ailleurs — mais sans idolâtrie — par la tradition, a entretenu, soutenu par une législation attentive à la pureté des mœurs, le charme et la force du foyer juif : « Que tes tentes sont belles, ô Jacob, s'écrie le devin Balaam, tes pavillons, ô Israël ! » (Nombres, 24, 5.)

Amour conjugal, sollicitude tendre pour les enfants, piété filiale y ont fleuri. Ces vertus ne sont pas restées, certes, le privilège de la famille juive. La civilisation chrétienne a propagé, à son tour, la pratique et le respect des mœurs patriarcales. Elle a même accentué la sainteté du lien conjugal, en en faisant un sacrement indissoluble, alors que la dissolution de ce lien est admise en Israël par la loi religieuse sous certaines conditions. En revanche, ce que le judaïsme ne connaît pas, ce qui est opposé à son esprit, c'est la

défiance à l'égard de la chair, qui, ailleurs, fait du célibat un état privilégié. C'est péché pour l'homme de ne point fonder de famille. Le célibataire transgresse l'obligation formelle de procréer, de collaborer à l'œuvre divine, de peupler la terre, faite pour être habitée. La morale juive répugne à l'épicurisme grossier, fait sa part aux exigences de l'instinct, en le bridant, en le sanctifiant, pour le faire servir aux fins les plus hautes de l'institution familiale.

Plongé dans une société mi-chrétienne, mi-païenne, le judaïsme n'est certes pas destitué de la force et du prestige de son ancienne vie de famille ; il semble cependant s'être laissé gagner trop souvent au laisser-aller des mœurs contemporaines, à la faveur de cette indulgence mondaine qui s'accommode des écarts soi-disant élégants, des liaisons irrégulières et des ruptures capricieuses. Les générations anciennes se fussent scandalisées de la facilité des divorces, de l'affaiblissement de la natalité, qui sévissent dans certains milieux. Rien de plus opposé au véritable judaïsme que ces abus qui imposent à ses chefs religieux de réagir contre les néfastes effets de l'indifférence religieuse et de l'égoïsme jouisseur. Quelques indices, pourtant, permettent d'espérer, de la part des jeunes, plus d'attention aux doctrines et aux disciplines éprouvées du judaïsme et un raffermissement corrélatif du sain esprit de famille.

Les sports, pratiqués avec mesure, jouent à cet égard, un rôle qui n'est pas négligeable. Le

jeune judaïsme moderne suit le mouvement général, par un esprit d'imitation qui, en pareille matière, ne peut prêter à la critique. La jeunesse juive actuelle, en tous pays, est sportive, et bien des clubs se réclament, sous le nom de Maccabi, du valeureux Judéen d'il y a deux mille ans : ils se souviennent, après des siècles sans exercices physiques, de l'époque héroïque où la vigueur des bras, le courage et l'endurance firent merveille en Israël. Le goût du scoutisme se développe parmi les enfants et paraît devoir contribuer, à côté d'un enseignement religieux rénové, à ranimer la flamme de la vie juive.

Le « service social » est aussi un des aspects les plus frappants du judaïsme pratique. Mais ici même, s'il est ailleurs d'excellents modèles de cette activité, le judaïsme d'aujourd'hui ne fait que revenir, avec d'autres modalités, à une activité traditionnelle.

La communauté bien réglée a possédé depuis des siècles, dans le cadre de son organisation administrative et culturelle, des *Hébrot*, des confréries diverses, sociétés masculines ou féminines se partageant les tâches diverses de la vie sociale ou de l'assistance : visites aux malades, hospitalisation, dotation des filles pauvres, soins aux morts ; conférences de lectures pieuses et d'études. Toutes ces tâches de bienfaisance large et d'éducation mutuelle, application de préceptes positifs de la morale sociale juive, étaient ainsi assumées et remplies pour le bien général. Si dans la transformation de la vie juive qu'a produite

l'émancipation, certains de ces groupements ont disparu, d'autres ont pris, en revanche, une extension considérable. Hôpitaux, asiles, orphelinats, refuges, sociétés de bienfaisance, cercles de conférences sont des formes très vivaces de l'activité du judaïsme d'aujourd'hui dans les grandes communautés. Par l'afflux d'éléments nouveaux, immigrés chassés de leur pays par l'intolérance, qui ont, à Paris, comme à New-York, à Londres, à Anvers, constitué de vrais quartiers juifs, cette activité de caractère social s'est fort étendue : elle revêt même des aspects nouveaux du fait des aspirations particulières de ces éléments. Tout en s'agrégeant fort bien à leurs nouvelles patries lorsqu'elles se montrent hospitalières, ils apportent au judaïsme assimilé un stimulant : par les devoirs nouveaux qu'ils imposent, ils intensifient l'activité sociale des institutions éducatives ou charitables de la communauté qui les accueille.

Le service social tend donc à se développer de plus en plus dans les grandes communautés d'Occident et maintient ainsi — cela se voit spécialement aux États-Unis — une vie et une solidarité juives même chez beaucoup de personnes qui ne pratiquent plus ponctuellement les observances proprement religieuses.

***

Cette solidarité sociale, en tant qu'elle dicte des actes d'assistance et de charité, n'est qu'un cas particulier de la grande solidarité humaine.

Il est superflu de rappeler que la charité juive n'a jamais restreint ses bienfaits aux détresses d'Israël et que, spontanée ou sollicitée, elle vient grandement en aide à toutes misères humaines dont elle peut connaître ; les exemples en sont multiples et notoires.

Mais il y a dans la solidarité d'Israël le sentiment de l'unité — moins ethnique ou raciale que spirituelle — qui subsiste, plus ou moins ressentie, au fond de la diversité que présente la judaïcité universelle.

Le ressort intime et du même coup la justification d'une telle solidarité, parfois méconnue par des Juifs trop assimilés, et trop souvent travestie par la mauvaise foi ou l'ignorance, c'est l'affirmation unitaire d'Israël — le dogme du Dieu-Un et unique — et son aspiration unitaire, son vœu suprême que l'Un soit reconnu et révéré par toutes les familles humaines. Ce messianisme ne se borne pas, chez les penseurs juifs de ce temps qui ont approfondi l'essence du judaïsme, à de belles aspirations vagues ni à la simple récitation des magnifiques formules de prières qu'offre la liturgie de Rosch-Haschana. La rédemption d'Israël est, comme la rédemption de toutes les familles humaines, une œuvre longue à laquelle chacun doit, à chaque jour que Dieu fait, sa collaboration. Libération par la justice sociale de tous les opprimés et volonté énergique de paix, c'est le but de la « culture » propre d'Israël. Le royaume de Dieu est de ce monde, si Israël remplit son rôle, c'est-à-dire s'il se maintient par sa discipline propre

et s'il est à l'affût, pour y aider de toutes ses forces, de tout ce qui se fait au monde dans le sens du programme prophétique. La législation sociale des démocraties, repos hebdomadaire, assurances sociales, protection des faibles, est assurément, et de plus en plus, selon l'esprit de ces précurseurs de l'antique Judée qui ont essayé d'inculquer cette vérité que le comble de l'impiété, c'est l'oppression des petits. Ce ne sont pas seulement des penseurs comme Darmesteter, ce sont d'éminents exégètes chrétiens comme Gunkel qui ont rattaché à l'enseignement des prophètes d'Israël la législation sociale moderne.

***

D'aucuns pensent, d'autre part, que les Juifs fidèles à cet esprit coopéreront à l'établissement de nouvelles formes sociales et d'une nouvelle éthique sociale.

Que le sens de la solidarité humaine devienne assez vif au sein des diverses patries pour engendrer un esprit international d'entente et de paix, c'est un vœu qu'on entend exprimer de plus en plus. Rien de plus conforme à l'espérance juive, aucun devoir plus haut de la doctrine universaliste juive que de coopérer de tout son pouvoir à édifier ou à consolider les assises de la paix entre les peuples. Des esprits distingués pensent — puisqu'il faut passer par le stade d'un esprit « européen » et d'une mentalité occidentalo-orientale — qu'Israël est particulièrement qualifié pour le créer ou

l'animer : aux Juifs de la Diaspora, considérés comme un ferment de l'humanité, un Coudenhove-Calergi demande d'aider à faire la Paneurope. Quant aux Juifs qui reconstruisent la Palestine, si l'Arabe, injustement alarmé par leur activité, s'apaise, ne sont-ils pas les instruments nés d'un fécond amalgame entre les plus hautes valeurs intellectuelles et morales de l'Occident et de l'Orient ? L'avenir en décidera, mais le devoir de messianisme pratique est là qui sollicite plus que jamais la maison d'Israël.

CHAPITRE XIII

Judaïsme et Mysticisme

On entend dire quelquefois que le judaïsme n'est pas mystique ou ne comporte qu'une faible part de mysticisme, et ce jugement, selon les personnes qui le portent, est une louange ou une critique. Il n'est pas rare que les Israélites, interrogés ou s'interrogeant eux-mêmes sur leur foi, expriment le même avis, les uns pour se réjouir que cette foi soit plutôt rationaliste, les autres pour le déplorer.

Des transfuges ont allégué, pour justifier ou excuser leur désertion du judaïsme, son manque de mysticité.

Un tel jugement, sommaire et simpliste, a grande chance d'être superficiel, car il tranche à la fois deux questions fort complexes : la définition du mysticisme, d'une part, et, de l'autre, l'essence vraie du judaïsme.

On ne saurait s'engager ici dans une étude du mysticisme qui dépasserait le cadre de ce travail ; nous rappellerons seulement quelques notions sur lesquelles on s'accorde communément.

Quant au judaïsme, c'est notre rôle d'en dégager les tendances essentielles et les « coefficients » vitaux, et nous essaierons de définir les éléments mystiques réels qui lui sont inhérents, en montrant du même coup comment ils ont pu s'exalter en certains milieux et comment dans le judaïsme moderne, d'Occident surtout, on a pu les méconnaître ou les sous-estimer.

***

Le mysticisme, c'est surtout l'effort de l'être humain pour saisir d'une prise directe, immédiate, l'idéal conçu, espéré, aimé, c'est le déploiement passionné des puissances du sentiment, du cœur, pour toucher une vérité que les facultés rationnelles à elles seules n'atteignent que difficilement et ne perçoivent que de façon abstraite.

Dans toute religion qui fait sa part au culte intérieur, à l'émotion et à l'enthousiasme, le mysticisme trouve un terrain d'élection. Ce mysticisme sera le plus haut de tous, si c'est Dieu même, le plus haut objet de nos aspirations, que l'âme se flatte de posséder.

Il est des mysticismes — ou des mystiques — qui ne sont point religieux dans leurs fins, mystiques philosophiques, sociales. Il n'est guère de religion, pourvu qu'elle ne se laisse pas absorber par la routine, par le ritualisme mécanique — qui ne soit plus ou moins empreinte de mysticisme.

Seront plus mystiques, si l'on veut, les religions qui auront restreint, sinon éliminé, soit l'élé-

ment idéologique, la théologie rationnelle, soit les actes extérieurs, les pratiques cérémonielles, pour donner toute son importance au culte en esprit, à la dévotion de pur amour. Mais une foi peut faire coexister, si elle s'adresse à la raison autant qu'au cœur, à la tradition historique et à la solidarité autant qu'au sentiment et à l'effort individuel, le rationalisme et le mysticisme.

***

C'est le cas précisément du judaïsme. On ne peut nier qu'une foi qui place la conscience directement devant Dieu ne soit propice au mysticisme ; elle s'enrichit d'ailleurs, nous le verrons plus loin, d'autres éléments mystiques particuliers à Israël. Ces éléments sont assez importants et assez riches pour avoir suscité, au cours de son histoire, de véritables poussées de mysticisme d'une force et d'une profondeur remarquables.

Si l'on considère, d'autre part, que le légalisme religieux, en favorisant, d'un côté, l'esprit raisonneur et, de l'autre, le ponctualisme rituel du fidèle, heureux simplement d'observer les commandements et les pratiques de la religion cérémonielle, oppose un frein aux excès, aux aventures d'un mysticisme sans contrepoids, on comprendra fort bien que les phases ou les crises mystiques de l'histoire juive soient limitées dans le temps et l'espace, et que les époques de leur plus grand succès suivent une période de philosophisme desséchant, ou de dévotion routinière sans largeur,

bref que la vie juive ait comme un rythme de diverses tendances qui alternent ou se contre-balancent. Après la Gaon Saadia (xe siècle), grand raisonneur, habile dialecticien en ses « Croyances et opinions », apparaît, au XIe, le rabbin Bachia qui prêche surtout les « Devoirs des cœurs ». A un Juda Halévi, poète qui se méfie des philosophies grecques, succèdent les aristotéliciens Abraham Ibn Daud et le grand Maïmonide (XI-XIIe siècles). Nahmanide, un des disciples de celui-ci, quoique admirateur de son maître, commentera le Pentateuque en mystique. Plus tard, avec Moïse de Léon, compilateur du *Zohar* au XIVe siècle, le néoplatonisme viendra donner l'essor le plus exubérant aux éléments mystiques du judaïsme. Mais les cabbalistes seront combattus à leur tour, dans leurs outrances et leurs divagations, par de nouveaux rationalistes. Quant au Hassidisme du XVIIIe siècle, ce sera plutôt une réaction populaire contre l'intellectualisme excessif des talmudistes.

C'est ainsi que, selon les tempéraments, les préférences individuelles et le moment historique, il pourra être présenté du judaïsme des images sensiblement différentes : pour les uns le judaïsme est un spiritualisme sobre, défini par quelques dogmes simples où la raison trouve son compte, à quoi s'ajoutent une morale, un culte, des rites bien définis formant un édifice solide où tout est sagesse, équilibre, mais où n'est pas fait une place suffisante aux parties d'émotion, d'enthousiasme et de libre recherche de Dieu dont le judaïsme est cependant riche, de doctrine et de fait. Pour

d'autres, surtout pour le penseur mystique, le fervent de la Cabbale, le doctrinaire du hassidisme, l'essence vraie du judaïsme et sa philosophie originale sont dans les spéculations passionnantes sur l'Infini, les Sefirot, les doctrines de l'émanation, de l'extase, de la métempsychose. Ils ne s'intéressent qu'à l'interprétation symbolique de la Tora, la plus digne d'attention pour les initiés, et vivifient le culte traditionnel par un redoublement de concentration pieuse (*Kawana*), favorisée par la gesticulation, la danse sacrée, la musique et la joie.

Faisons abstraction des formes extrêmes dont l'histoire du judaïsme offre des exemples et qui aboutissent souvent à une véritable déjudaïsation. L'excès de rationalisme, d'une part, éteint la flamme de vie du judaïsme, le convertit en froid déisme, mène à l'agnosticisme, à la négation. Les intempérances du mysticisme, les excès de la « gnose » juive, font tomber, d'autre part, le judaïsme dans les extravagances de l'illuminisme ou de la thaumaturgie, aboutissant aux apparitions de faux messies, aux histoires de Dibbouk, de possessions et d'exorcismes, et conduisent parfois à l'apostasie. Le judaïsme, par son double caractère, doit, après des oscillations, retrouver son équilibre, car il a de quoi se préserver de ces dangers ou de ces pièges.

***

Nous avons vu en quoi consistait l'enseignement « raisonné » du judaïsme sur Dieu, sur l'âme,

sur l'homme, sur Israël et sa Loi. Examinons à présent d'un peu près quels éléments « mystiques » entrent dans sa définition intégrale.

Une religion comme le monothéisme biblique et judaïque, qui a pour précepte fondamental : « tu *aimeras* le Seigneur, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton pouvoir », repose sans contredit sur une base mystique. Rechercher, connaître, aimer Dieu, c'est-à-dire l'Inconnaissable, le Mystérieux, Celui qu'on ne peut voir par les yeux de chair, c'est la démarche mystique par excellence, s'il est vrai qu'il s'agisse d'atteindre Dieu moins par la dialectique que par l'élan du respect, de la confiance et de l'amour. Ce qu'ajoute d'essentiel le judaïsme, et qui est le modérateur, le régulateur de cet élan, c'est, on l'a vu, la connaissance de Dieu et l'amour de Dieu par l'obéissance au pacte, la fidélité à la Tora. Obéissance non pas aveugle, mais intelligente et raisonnée qui, rattachant le fidèle à la terre et à ses devoirs, à la vie et à ses obligations précises, l'empêche de se perdre, de s'immobiliser en Dieu. Certes le légalisme juif ne saurait se substituer, sans froideur et stagnation, à la religion du cœur, qui reste l'essentiel. Et chaque fois que ce dessèchement, cette aridité est sentie, il se produit une salutaire réaction, un renouveau de spiritualité. De même, à son tour, la religion mystique est protégée contre les abus qu'elle engendre par l'attachement à la Halacha, à la norme saine et précise.

Le texte classique « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout

ton pouvoir », avec l'affirmation solennelle de l'Unité divine qui le précède, est devenu, dès l'époque du second Temple, le centre de la liturgie journalière du judaïsme. On sait qu'au témoignage des Évangiles, tel est aussi le précepte fondamental de la religion de Jésus, ce préchristianisme encore si juif. Outre ce texte de base, une bonne partie du Psautier constitue le premier bréviaire de la pure et saine mysticité entendue comme le contact direct, ou la communion immédiate, de l'âme implorante avec le Souverain des âmes. Qu'on relise les versets qui célèbrent avec tant d'émotion et de passion le bonheur de posséder Dieu, de se sentir près de lui et de le sentir près de soi :

« Tu es mon Seigneur, mon bonheur n'est pas en dehors de toi....» « Tu me fais connaître le chemin de la vie, la plénitude des joies qui sont avec toi, les délices dont on jouit sans fin à ta droite. » (Ps. 16, 2, 11.) — « O Dieu, tu es mon Dieu, vers qui j'aspire. Mon âme a soif de toi, mon être te désire ardemment.... Ta grâce vaut mieux que la vie. » (Ps. 63, 2, 4.) — « Qui aurais-je, hormis toi ? » — « A côté de toi, je ne désire rien sur terre (73, 25). » On trouverait aisément d'autres exemples.

Souvenons-nous aussi de certains passages des prophètes. Il y est question, à vrai dire, surtout de l'amour de Dieu pour son peuple, mais cet amour s'exprime volontiers en des comparaisons tirées de la vie conjugale, des sentiments qui animent le fiancé ou l'époux pour la compagne élue, comparaisons qui supposent, chez l'Israël des pre-

miers temps de l' « idylle » céleste, comme chez l'Israël régénéré qui reviendra à Dieu, une réciprocité de tendresse (Osée, II, 4 ; Jérémie, 2, 2 ; 31, 2, 19). Enfin, à ce premier bréviaire de l'amour spirituel s'ajoute le poème biblique du Cantique des Cantiques, si l'on y voit, au dire de la tradition et même de plus d'un exégète moderne, des chants allégoriques célébrant, sous les traits du plus ardent amour humain, l'amour mutuel de Dieu et de son peuple ou de la Synagogue. En tout cas celle-ci—et à sa suite l'Église—a admis, au plus tard au second siècle de notre ère, comme écriture sacro-sainte ce petit livre où Dieu n'est pas même nommé, et son lyrisme ardent va entretenir particulièrement, au temps de la Pâque printanière, et, dans certaines communautés, à chaque veille du Sabbat, une exaltation de tendresse merveilleuse, tant à l'égard de Dieu que de son peuple, témoin la luxuriante floraison de poésies synagogales suscitée depuis Éléazar hakalir, au VIIe siècle, jusqu'à nos jours par ces quelques pages de la Bible « historiées » par les interprétations allégoriques des traducteurs araméens de la Bible (Targoums) et des homélistes palestiniens.

***

A la connaissance de Dieu par le cœur, par l'intuition, s'associe étroitement la notion de sa Loi et de l'alliance divine. De là cet attachement à la Tora, de caractère passionné et quelque peu mystique aussi, qui s'exprime notamment dans

la seconde partie du Psaume 19 (La Tora du Seigneur est parfaite, elle réconforte l'âme... Les préceptes du Seigneur sont droits, ils réjouissent le cœur) et particulièrement dans le grand Psaume 119 à l'octuple alphabet, longue litanie en l'honneur de la Loi divine, appelée tour à tour doctrine, statuts, témoignages, ordonnances, préceptes. Cette composition, il ne faut pas l'apprécier selon le goût littéraire moderne, enclin à n'y voir que monotonie, froideur et artifice, alors qu'elle est, à la bien comprendre, en même temps que l'imploration de l'assistance divine, un poème d'amour en l'honneur de la Tora, dont les traductions ne donnent qu'une faible idée (v. 40 : J'ai la passion de tes préceptes, fais-moi vivre par ta justice; — v. 54 : Tes préceptes me sont devenus sujets de cantiques dans ma demeure passagère; — v. 92-93 : Si ta loi n'avait fait mes délices, j'aurais succombé dans ma misère. — Jamais je n'oublierai tes préceptes, car par eux tu m'as vivifié. V. encore 127, 129, 130, 174).

Ces thèmes : amour de Dieu, passion pour sa Loi, ont passé de la littérature biblique dans la littérature rabbinique et y ont eu d'infinies résonances.

Le légalisme et le ritualisme ont beau se développer dans des proportions qu'explique l'histoire extérieure et intérieure du judaïsme, jamais le sens de Dieu, de la proximité de Dieu, ne s'atrophiera. On va chercher la mysticité dans la littérature apocryphe, dans les Apocalypses, dans la *Sagesse* de Salomon ou chez des philosophes alexan-

drins, comme Philon. Surtout on représente que l'amour pur pour le Père céleste n'a été vraiment révélé que par le christianisme, réaction triomphante de la religion du cœur contre les aridités d'un légalisme se perdant en arguties et en casuistique. En réalité, la source de la mysticité juive est trop riche pour qu'elle ait jamais pu s'épuiser en Israël, même si le développement du rabbinisme de l'école, si l'étude exclusive de la Tora écrite et orale, seule patrie qui subsiste quand tout s'est écroulé, a pris, depuis l'asservissement sous le joug romain, une place prépondérante dans la vie juive. Il n'a jamais fallu de révolution pour réinstaller le sentiment, tout au plus des réactions et des rappels à ces devoirs du cœur inscrits dans la Tora et qui restent à la base de la vie religieuse. Depuis le doux Hillel, qui vivait au siècle précédent la destruction du Temple, jusqu'aux derniers auteurs du Talmud, codification de la loi orale qui s'achève au VIe siècle, peu avant l'entrée en scène du prophète de l'Islam — la tradition juive peut mettre en ligne à chaque génération des hommes de Tora, dialecticiens souvent subtils, aux prises avec les problèmes de la Halacha, jurisprudence rituelle, droit civil, pénal, matrimonial, mais qui sont aussi des « agadistes », des prédicateurs populaires, sachant dans leurs citations de versets bien choisis, leurs apologues, similitudes et sentences personnels, exprimer à chaque âge la substance morale et sentimentale de la foi juive et montrer leur passion brûlante pour le Dieu d'Israël et pour sa Loi.

Le mot d'*Ahava* « amour », revient souvent dans les formules de prières encadrant les textes bibliques, et qui sont l'œuvre du rabbinisme ancien. Au reste, ce livre de prières est le miroir des âmes juives. Et ce qui vient d'être dit s'applique aussi aux auteurs ultérieurs, aux poètes de la Synagogue, aux cabbalistes qui ont enrichi, parfois encombré — mais avec quelle sincère dévotion — la simple armature primitive du rituel juif (Chema, Dix-huit bénédictions et psaumes). Des poètes comme Gabirol, comme Juda Halévi, les Ibn Ezra et cent autres ; des cabbalistes comme Louria et ses disciples ont dit, en vers et en prose, avec un lyrisme raffiné ou naïf, l'amour de Dieu qui embrasait leur cœur, l'ont communiqué jusqu'à notre temps aux fidèles qui se délectent, aux jours fériés, de leurs productions poétiques.

***

Il est une notion, bien juive d'origine, qui a joué un rôle important à certaines époques, plus effacé à d'autres et qui, avec des formules nouvelles, retrouve vigueur dans le judaïsme mystique de notre époque, c'est la notion du *Rouah hakodesch,* l'Esprit de sainteté, c'est-à-dire l'Esprit divin. Cet Esprit ou cet influx divin a animé par excellence les prophètes, les « hommes de Dieu », les écrivains sacrés ; il anima collectivement le peuple d'Israël, et singulièrement les meilleurs d'entre eux, l'élite, la poignée qui survit et transmet l'héritage immortel : « mon Esprit qui est sur

toi, et les paroles que j'ai mises en ta bouche, dit le prophète, ne s'écarteront pas de ta bouche, ni de la bouche de ta postérité ». Seulement le judaïsme classique n'a pas fait de l'Esprit saint une hypostase. Il y a du mystère, certes, dans cette inspiration ou illumination divine qui transfigurera tel ou tel fils de l'homme, berger, roi, prêtre, simple artisan, homme ou femme, Moïse ou Miriam, Samuel ou Débora, Jérémie ou Houlda, puis en quelque mesure les pieux rabbins de la Mischna ou de la Guemara, l'humble orant qui aura concentré, dans une *Kawana* parfaite, toutes les puissances de son être pour adorer l'Éternel et se soumettre au « joug du Ciel ». Mais l'homme reste un homme ; il se joint à Dieu dans une douceur et une joie qui peut devenir une extase, il ne se perd pas en Dieu. L'Esprit ne fait pas disparaître la personnalité faillible, capable de chute jusqu'au tombeau. Le cas de Moïse est à cet égard caractéristique. Le plus grand des hommes de Dieu, auréolé plus que tout autre du rayonnement de l'Esprit, n'a pas assez sanctifié Dieu à un moment de sa carrière, et a expié cette défaillance en se voyant refuser l'entrée en Terre promise.

L'Esprit peut visiter tout croyant, s'il mène une vie pure ou s'il s'est purifié. Et ce don précieux n'est pas refusé au non-juif, quand il est un de ces « hassidim » d'entre les peuples qui ont part à la vie éternelle. « J'en atteste ciel et terre, dit l'auteur du *Tanna dəbé Eliahou* (ouvrage homilétique du xe siècle), que tous les hommes, sans différence de condition, juif ou gentil, serf ou homme libre,

sont jugés par Dieu selon leurs œuvres et, par leurs œuvres, ont part à l'Esprit saint. »

Cette donnée mystique appartient donc en propre à l'héritage du judaïsme : « Dieu en nous » est une conception bien juive et non spéciale au chrétien. Elle est familière aux poètes juifs du moyen âge. Ibn Gabirol, Juda Halévi et bien d'autres sont pleins de cette conviction que l'esprit divin peut rayonner en l'âme, à condition d'écarter le péché qui forme écran.

Dans le *Zohar*, Bible de la Cabbale, qui n'est d'ailleurs qu'un commentaire mystique du Pentateuque, on trouve çà et là de belles réflexions sur l'Esprit saint et la manière d'obtenir, par la purification, la faveur de recevoir en soi l'Esprit saint (1).

Toutefois, on a pu remarquer que ce courant de mysticisme s'exprime plus dans la littérature religieuse et, bien entendu, chez les mystiques proprement dits que dans le rituel même, où le mot *Rouah*, esprit, vient moins fréquemment qu'on ne l'attendrait. Peut-être cette réserve est-elle en relation avec le rôle même qu'a joué la notion du Saint-Esprit, troisième personne de la Trinité, dans la théologie chrétienne. Ce n'est pas le seul exemple d'une notion juive limitée dans son développement par réaction contre l'extension excessive dont elle a été l'objet ailleurs (2). En revanche,

(1) V. *Le Livre du Zohar*, trad. Jean de Pauly, Rieder, 1925.

(2) Il en est ainsi de la notion du péché originel. Voir à ce sujet LÉVI, *Le péché originel dans les anciennes sources juives*. Paris, Leroux, 1909.

le rôle qu'elle joue précisément dans les écrits des Cabbalistes fait comprendre le succès de cette littérature auprès de beaucoup de chrétiens qui, depuis Pic de la Mirandole et Reuchlin, se flattent de trouver, dans la pensée juive, des appuis involontaires pour le dogme chrétien de la Trinité. De là aussi le peu de goût du judaïsme occidental en général pour la Cabbale, en raison non seulement des pratiques superstitieuses qui s'y rattachent, mais aussi des spéculations théosophiques aventureuses qu'elle a favorisées, s'écartant du sage précepte biblique : « Les choses cachées sont au Seigneur notre Dieu et les choses révélées à nous et à nos enfants à jamais, pour accomplir tous les préceptes de cette Tora. »



Cependant il convient de dire ici quelques mots du mouvement mystique qui est né dans le judaïsme en Europe orientale au XVIIIe siècle, à savoir le Hassidisme ou piétisme juif. Comme la Cabbale, à laquelle il se rattache d'ailleurs, ce mouvement, à côté d'une thaumaturgie grossière et de superstitions populaires, a mis en œuvre des conceptions élevées qui ont rendu vigueur à certaines valeurs profondes du judaïsme, au point que le hassidisme, rénové et repensé par quelques Juifs contemporains de haute culture, joue un rôle qui n'est point négligeable dans la renaissance de l'heure actuelle. Le Hassidisme a pu engendrer des sectes juives, combattues comme telles par les

autorités rabbiniques qui y ont vu un danger pour l'unité du judaïsme, mais son fondateur Israël Baal Schem Tov de Miedziboz, appelé communément le « Bescht » (1), et ses premiers disciples n'entendaient aucunement faire acte de sectaires et de séparatistes, ils ne voulaient que raviver et approfondir la foi juive, en faire une source de lumière et de joie en s'adressant au cœur plus qu'au cerveau (2). Ce saint François d'Assise juif, selon l'expression de M. Baruch Hagani, était un enfant du peuple de Podolie, qui, avant de devenir un guide spirituel, exerça d'humbles métiers, cocher, maître d'école, pour devenir médecin populaire, guérissant comme les Esséniens de jadis au moyen d'herbes, mais aussi d'amulettes. Des années de retraite, de vie en pleine nature, dans les forêts et les montagnes des Carpathes, en pieuses lectures des Psaumes et du Zohar, en ferventes prières, en communion avec l'universel alléluia des choses au Créateur, lui furent une préparation à porter la bonne parole parmi les humbles de son peuple accablés de misère. C'est le judaïsme qu'il prêchait, sans innover à proprement parler dans le dogme ou le rite, mais en enseignant l'accord entre le monde d'en haut et le monde d'en bas, en montrant comment la ferveur de la prière ouvre l'accès de ce monde d'en haut. Il était d'avis que l'homme le plus ordinaire peut trouver Dieu et que Dieu peut être servi et honoré de

(1) Initiales de *Baal Schem tov*, « possesseur du Nom précieux (divin) ».
(2) Voir sur le Hassidisme, l'étude de ARONSON, dans la revue *Foi et Réveil*, nos 20 à 25 (1925-1926).

toutes manières. Comme il n'est point de place où Dieu ne pénètre, toute saine occupation, tout bon labeur peut devenir un culte et une source de bonheur spirituel. Nul quiétisme donc, nul renoncement aux devoirs, aux obligations de la vie sociale. Une tendance seulement à une sorte de panthéisme pratique. D'autres mystiques, tel Louria à Safed, avaient prêché un ascétisme rigoureux, de sévères mortifications. Le Bescht est plus dans la ligne du véritable judaïsme en y restaurant la « joie de la Mitswa », qui est d'ailleurs une conception familière aux docteurs du Talmud. Le Hassidisme a échoué en tant que secte, mais il a ouvert une source féconde de religiosité et de spiritualité, qui du XVIII[e] siècle à notre XX[e], après bien des luttes fort âpres parfois, a fait vivre intensément le judaïsme de l'Est de l'Europe. Il trouve une expression nouvelle et fort attachante dans l'enseignement et l'apostolat contemporain d'un Martin Buber : ce penseur appartient au judaïsme allemand. Auteur de la « Légende du Bescht », qui sera bientôt traduite en français, il est à la tête d'un néo-hassidisme. Par son verbe chaleureux et profond, il a enthousiasmé une légion de jeunes intellectuels, à qui il est apparu comme une sorte de prophète nouveau. C'est un judaïsme de l'Esprit qu'il prêche, une foi plus « spirituelle » que confessionnelle, qui joint un idéalisme de noble élan à une conception très réaliste du sang juif, véhicule physiologique, riche de par un atavisme millénaire, non seulement de résistance héroïque, de passivité douloureuse,

mais d'un potentiel dynamique et créateur qu'il est temps de mettre librement en action, en ne vivant plus seulement en fonction du monde extérieur. La pensée de cet auteur n'est guère connue en France que par certains articles ou discours, traduits çà et là dans la presse juive ; elle s'exprime en une langue personnelle et parfois obscure ; elle est liée au mouvement de renaissance de la « culture juive ». C'est d'un mystique du sang et de la race que l'on peut parler à propos de M. Martin Buber et de son école. Ils sont les apôtres d'une conception qui, sans être à nos yeux prépondérante, a cependant sa place dans une définition des composantes du judaïsme. La Berit, l'alliance juive, si, comme on l'a vu, elle accepte des prosélytes de conviction, demeure au cours des âges la chose d'une famille particulière unie par les liens du sang autant que par la doctrine, et précisément pour le succès même d'une doctrine qui doit être non seulement pensée, mais vécue, de pureté, de justice et d'amour.

Le sang juif inspire donc en quelque mesure la mentalité et la sensibilité juive et doit devenir un moteur d'action féconde et d'humanité profonde, dans le monde de la Diaspora comme aussi dans la Terre-Sainte réveillée de son sommeil et relevée de ses ruines.

* * *

Ici encore une mystique nouvelle semble avoir surgi depuis que le sionisme et le nationalisme

juif sont apparus. Mais ce qu'il y a de vivant dans ces mouvements si diversement appréciés, et si mal compris parfois de beaucoup de ceux qui mènent le jeu, a sa source dans le judaïsme de tous les temps.

L'amour de la Terre-Sainte, comme l'amour de la Tora et d'Israël, auquel il s'associe étroitement, appartient au fonds sentimental du judaïsme et a pris aisément une valeur mystique à la faveur de certains événements. Elle a acquis une puissance singulière à l'heure actuelle.

La Terre-Sainte, particulièrement Jérusalem ou Sion, occupe une place de choix et dans la liturgie et dans la littérature traditionnelle du judaïsme. Il suffit d'ouvrir un rituel hébraïque pour s'en assurer. Le souvenir de Jérusalem est évoqué dans la prière journalière, comme dans celle des fêtes, dans les bénédictions précédant le Chema, la lecture des Haphtarot empruntées aux prophètes (où tant de textes célèbrent la Ville Sainte), dans les actions de grâces après le repas, etc.

Le Talmud, les recueils de Midraschim, les homélies rabbiniques abondent en récits, sentences, aphorismes, dictons, réflexions, relatifs à un objet cher à toutes les générations d'Israël depuis l'exil et la dispersion. Tel docteur embrassait dévotement les rocs de la Terre-Sainte, tel autre aimait à se rouler dans sa poussière (traité *Ketoubot*, 112). Jérusalem est considérée comme le centre du monde, particulièrement l'emplacement du Temple. « Du Mur Occidental (*Kotel Maarabi*), jamais la « Présence » divine ne s'est éloignée ni ne s'éloignera »

(*Exode Rabba*). Au chapitre 2, v. 9, du Cantique des Cantiques, le mot « notre mur » désigne allégoriquement le Mur du Temple : à lui la promesse divine d'indestructibilité (*Cantique Rabba ad loc.*). Jérusalem deviendra un jour la Métropole des autres pays (*Exode Rabba*, 23). « Il faut venir des extrémités du monde vers le pays d'Israël, par tendresse filiale, tel un fils revient au giron de sa mère. » (*Sefer Harèdim.*)

Monter en Terre-Sainte, y vivre, contribuer à sa renaissance, à son rachat, y être enseveli, il a été de tradition constante au long des siècles de voir là autant de devoirs pieux, et la possibilité de les remplir a paru toujours un enviable privilège. L'expression « reposer en Terre-Sainte » a d'ailleurs passé, quoique avec un autre sens, dans le christianisme. A défaut du pèlerinage, un sachet de terre palestinienne est le plus doux oreiller pour l'homme pieux, le *hassid*, à l'heure de l'ensevelissement.

Nul n'a mieux exprimé au moyen âge l'ardent désir de finir sa vie sur la terre des ancêtres, d'embrasser cette terre, d'y baiser la trace des Patriarches et des Prophètes, et de s'y endormir du dernier sommeil, que Juda Halévi, l'auteur des plus belles Sionides que possède la littérature hébraïque. L'amour de la Terre-Sainte a été le puissant mobile d'innombrables pèlerinages et la cause de l'établissement, à Jérusalem, à Safed notamment, de dévots juifs de tout âge, surtout de vieillards mettant leur souverain bien dans l'étude talmudique jusqu'au dernier souffle.

Certes, la fidélité au pays des ancêtres est surtout liée à la croyance à l'avènement du Messie futur et à la restauration de la Cité et du Temple saints. Il n'en est pas moins vrai que l'*Erets Israël* a été aimée pour elle-même, ainsi qu'en font foi ces pèlerinages et ces établissements souvent périlleux et exigeant une abnégation peu commune. Et chez les dispersés qui soupiraient de loin vers Sion, son souvenir a entretenu une tendresse qu'ont surexcitée jusqu'à la passion les persécutions ou l'hostilité ambiante, et le sentiment profond que des destinées nouvelles s'ouvriraient bientôt peut-être pour la « fille de Sion », ramenant les jours d'autrefois et réalisant les annonces prophétiques pour la fin des temps.

***

Si l'on se souvient de cet état d'esprit et de sensibilité de l'âme juive depuis des siècles, on n'a pas de peine à comprendre l'intensité qu'a prise dans une partie du judaïsme l'amour du pays d'Israël, depuis que le prophète moderne du Sionisme, Théodore Herzl (1), il y a une trentaine d'années, réunissait en congrès, à Bâle, des représentants de tous les dispersés d'Israël pour essayer de faire de la Palestine un lieu d'asile du peuple martyr garanti par le droit public, et surtout depuis que la guerre et la création de la Société des Nations ont commencé à faire entrer ce rêve dans la

(1) Voir plus haut, p. 58 et suiv.

réalité. Même des hommes affranchis de toute croyance et de toute pratique religieuse positive, des étudiants libres penseurs, radicaux, imbus du matérialisme marxiste, se sont voués, à côté de ceux qui professent la foi traditionnelle, à la tâche de reconstruire le pays des ancêtres. Avec un enthousiasme et un courage qui bravent tous les risques et toutes les difficultés d'une entreprise apparaissant comme une gageure, en dépit de la malaria, de la faim, de la fatigue, d'un labeur épuisant, de la balle perfide du Bédouin — se rappeler les tragiques événements d'août-septembre 1929 — les fameux *haloutsim* ou pionniers juifs ont, depuis dix à douze ans, accompli des prodiges de colonisation, de construction de routes et de villes, d'assèchement de marais. Les documents abondent sur ce miracle contemporain qui, outre la presse quotidienne, a fait surgir toute une littérature de romans et d'essais en toute langue. Comment expliquer cette passion pour la Terre-Sainte, même chez des hommes détachés de la religion proprement dite au point d'encourir parfois la réprobation sévère des observateurs scrupuleux de la Tora ?

La joie d'être maîtres d'une terre bien à soi, où l'on n'est plus un paria, un métèque, mais un autochtone, descendant d'autochtones, le désir de démontrer que le juif, taxé d'impuissance créatrice, est capable de produire, de fonder, de créer, qu'il peut troquer les douceurs de la vie citadine pour les rudes travaux du paysan et du terrassier, dominer ses nerfs d'intellectuel et régé-

nérer ses muscles, tout cela, joint à cette fièvre de nationalisme qui s'est emparée des peuples auxquels la politique contemporaine a rendu une patrie, entre sans doute dans la psychologie du « pionnier » juif. Mais il y a peut-être autre chose encore au fond de son âme, cette flamme mystique dont le judaïsme est tout de même le foyer et qui se porte par prédilection sur telle ou telle partie de l'héritage de la Tora, comme l'amour de la Terre d'Israël, comme aussi l'amour de la langue hébraïque, dont la reviviscence est l'autre miracle juif de notre vingtième siècle.

Beaucoup de ces pionniers sont venus de milieux fortement imprégnés de la mentalité et du vocabulaire spécial des Hassidim. Le sentiment est quelquefois fils du verbe, comme il l'engendre et le crée. Il y a action et réaction. Or, on a remarqué que certaines locutions caractéristiques du Hassidisme ont passé, en se laïcisant, mais en gardant leur « potentiel » mystique, dans l'hébreu des reconstructeurs de la Palestine.

« Les ouvrages modernes, remarque M. Aescoly-Weintraub (1) dans une étude récente sur le Hassidisme, complètement laïques, écrits en hébreu ou en yidisch, sont pleins de termes, d'expressions et de formes linguistiques empruntés au monde hassidiste pour exprimer des notions spirituelles modernes. » *Hitlahabouth*, l'embrasement, la flamme de l'enthousiasme, *Aliya*, la montée, l'ascension, *Amkouth*, la profondeur, *Penimiouth*, la vie inté-

(1) Aescoly Weintraub, *Le Hassidisme*, Paris, Geuthner, 1928, p. 138 et suiv.

rieure, *Nigoun*, la mélodie (la mélodie joue un rôle immense dans le hassidisme religieux ou laïque), voilà quelques termes parmi bien d'autres familiers à ce néo-hassidisme laïque, et parfois « anticlérical », mais dont l'idéalisme sincère et le mysticisme ardent réservent peut-être au judaïsme futur des forces profondes de spiritualité.

Est-ce utopie de croire que ceci recréera cela et que dans une Palestine régénérée, si l'œuvre peut se poursuivre dans la paix, de nouvelles valeurs « religieuses » seront le fruit de tant de dévouement et d'amour pour un judaïsme cherchant sa voie hors du lit de ses traditions religieuses strictes, mais animé d'un si intense vouloir-vivre ?



Quoi qu'il en soit, considéré à la lumière de ses expériences historiques, et des événements récents qui ont produit une si grande fermentation d'idées et de sentiments dans toutes les communautés juives d'Orient et d'Occident, le judaïsme a réaffirmé quelques-uns des éléments mystiques millénaires qui entrent dans sa définition. Le matérialisme, le positivisme, le rationalisme du dix-neuvième siècle, fils de la Révolution, avaient surtout mis en valeur dans la foi d'Israël, par l'influence d'une civilisation à laquelle il doit son affranchissement, tous ses aspects proprement rationnels. C'est pourquoi rabbins et historiens, à de rares exceptions près, — tel le cabbaliste livournais

Elie Benamozegh — n'ont guère eu au cours du siècle passé que dédain pour le mysticisme juif si souvent réapparu qui s'est exprimé dans la Cabbale. Certes, *le Zohar* et la littérature qui s'y rattache, malgré de beaux textes et des idées élevées ou profondes, ne sauraient dans l'histoire de la pensée juive occuper la place des ouvrages d'un Maïmonide, d'un Crescas ou d'un Mendelssohn. Mais si médiocre ou si extravagante qu'ait été trop souvent la production des Cabbalistes et des Hassidistes anciens, elle ne mérite pas seulement l'attention de l'historien du judaïsme et de l'historien des religions en général, — de bons esprits reconnaissent même à la Cabbale un rôle dans la littérature européenne (1), — elle a manifesté une force, quelquefois latente ou sommeillante, mais réelle et profonde, du génie juif ; et il lui arrive d'être repensée et renouvelée par des personnalités comme Ahad Haam ou Martin Buber.

En un temps où les doctrines d'intuition jouissent, qu'on s'en félicite ou qu'on le déplore, d'une vogue tenace et répondent à un besoin, à une inquiétude des âmes, il est naturel que le mysticisme juif, qui n'est pas d'emprunt, qui a ses sources dans le judaïsme authentique, même si le fleuve du néo-platonisme y a mêlé ses eaux à diverses reprises, retrouve un regain de faveur chez quelques-uns des esprits les plus avertis et les plus cultivés d'aujourd'hui et prétende, avec

(1) Voir, p. ex., D. SAURAT, *La religion de Victor Hugo*, Hachette, 1929.

une hardiesse attirante, s'ériger en doctrine du judaïsme.

Qu'il nous soit permis, non par vain éclectisme, mais par souci de ne méconnaître aucun élément vital de la Tora, de rappeler qu'elle s'adresse au cœur comme au cerveau, qu'elle est du domaine de la raison, tout en répugnant à l'abstraction froide, et du sentiment, sans se perdre dans le mystère. Un rabbin du IIe siècle, Juda ben Ilaï (1), a depuis longtemps illustré de façon populaire cette attitude. « La Tora fait penser à deux sentiers, l'un de feu, l'autre de neige. Qui incline vers l'un se brûlera à la flamme. Qui incline vers l'autre périra dans la neige. Que faire ? Choisir la voie moyenne. »

(1) Talmud *Haguiga*, 2, 10.

CHAPITRE XIV

Judaïsme et Christianisme

Nous avons déjà, au cours de notre exposé, fait allusion à la position du judaïsme en face des autres confessions et notamment du christianisme, avec lequel il se trouve en contact fréquent de vie civique et sociale, de culture et d'éducation. Nous voudrions préciser davantage et essayer de dire, en toute courtoisie, mais en toute franchise, comment le judaïsme conçoit ses rapports théoriques et pratiques avec le christianisme, et quel est son propre sentiment sur l'Église, ou les Églises, sur leur évolution et leur avenir.

***

Toute institution qui résiste à l'usure du temps, à l'action dissolvante des forces adverses qui la battent en brèche, possède évidemment de puissants motifs de durée, dignes de la méditation des esprits réfléchis que ne peuvent contenter des jugements hâtifs et sommaires. Le judaïsme vit, malgré tant de crises qui semblaient devoir, selon

les prévisions humaines, avoir raison de lui. Il se survit, disent détracteurs ou sceptiques. Il s'est montré, en tout cas, capable de multiples renaissances. L'Église, qui a vu dans l'écroulement du Temple, en 70, le châtiment céleste des « déicides » et le signe du déclin décisif du règne de la « Loi », a dû chercher le pourquoi de la pérennité de la Synagogue, dont elle a su tirer argument à son profit. Mais la théorie élaborée par la théologie chrétienne, à savoir la Synagogue maintenue pour témoigner, par son humiliation, en faveur de la vérité méconnue, a besoin, du point de vue de l'Église elle-même, d'être revisée, s'il est constant que le judaïsme s'est relevé de sa déchéance et se trouve placé, dans les démocraties tout au moins, au niveau des autres confessions.

Mais, à son tour, le judaïsme doit s'efforcer de comprendre la permanence de l'Église, dont les croyances, dans la mesure où elles s'éloignent des siennes, lui paraissent entachées d'erreur et, par conséquent, caduques. L'Église, si divisée soit-elle, est florissante, en dépit des *mané, tekel, farès* prononcés plus d'une fois sur elle, comme d'ailleurs sur toute religion positive, par la philosophie indépendante, et bien qu'aux objections habituelles du rationalisme s'ajoutent les embarras causés au dogme par la critique des Évangiles et l'histoire des religions.

D'une façon générale, la persistance de systèmes de foi que, d'une part, les confessions rivales, de l'autre, la libre pensée ne croient pas viables invite le spectateur impartial à se demander quelle

vertu intime perpétue des croyances et des disciplines archaïques, non seulement dans la masse routinière qui reçoit « les vérités » sans contrôle, mais jusque chez certaine élite intellectuelle que ses convictions n'empêchent pas de prêter l'oreille aux objections de la critique théorique ou à la leçon des faits. De là, sans doute, puisque décidément l'*homo sapiens* n'a pas, autant qu'on s'est plu à l'annoncer, dépassé le stade ou religieux ou métaphysique, l'intérêt que des cercles étendus témoignent aux questions religieuses.

En tout cas, de confession à confession, de religion à religion, un sincère effort d'estimation réciproque, dont on trouverait d'ailleurs des exemples chez les meilleurs esprits d'autrefois, s'impose plus que jamais à l'époque actuelle.



Nous n'avons, pour nous, qu'à nous réjouir de certaines tendances qui se sont fait jour. Le judaïsme traditionnel, qui a pour sources non seulement « l'Ancien Testament », mais la Mischna et le Talmud, la religion du rabbinisme, héritier de ce pharisaïsme naguère encore si unanimement décrié en dehors d'Israël, bénéficie, surtout depuis quelques années, et de la part de croyants chrétiens éminents, d'une appréciation bien plus objective et compréhensive que jadis, et leur mérite n'est pas médiocre, car il leur a fallu soulever un lourd poids de préjugés et d'idées toutes faites.

Renouant une tradition remontant aux premiers

temps de la Renaissance et de la Réforme — qu'on se souvienne d'un Reuchlin ou d'un Jean Bodin — mais singulièrement refoulée depuis lors, de libres théologiens surtout protestants, pleins de conscience et d'érudition, n'ont pas hésité — toute vénération gardée au héros des Évangiles — à taxer les rédacteurs de ces écrits d'esprit de parti à l'égard des Pharisiens, si malmenés dans de célèbres anathèmes, et à proclamer qu'on comprend mal ces textes, si l'on n'y voit pas des écrits de circonstance reflétant les passions du moment, si l'on n'y fait pas, et grande, la part de la polémique, qui grossit et déforme les choses et fausse le jugement porté sur l'adversaire.

Très versés non seulement dans les Écritures canoniques, mais dans la vaste littérature, tant palestinienne qu'hellénistique, des Apocryphes et des Pseudépigraphes, qui s'échelonne sur les premiers siècles avant et après le début de l'ère chrétienne, les théologiens en question ont constaté dans quelques-uns des plus importants écrits de cette période, et des plus faciles à dater, tels que les « Psaumes de Salomon » par exemple, écrits d'origine indiscutablement juive et d'inspiration nettement pharisienne, une profondeur de foi, un héroïque dévouement à la volonté divine exprimée dans la Loi d'Israël, une ferme confiance dans le triomphe de ses espérances spirituelles, à quoi ils ont rendu un éclatant hommage. D'autre part, ils ont pris la peine d'étudier directement ce pharisaïsme, dans le domaine immense des monuments religieux, officiels en quelque sorte,

de la Synagogue, les Talmuds et les compilations midraschiques ; or, que ce soit dans sa partie juridique et casuistique (Halacha) ou dans sa partie populaire et homilétique (Aggada), le pharisaïsme leur est apparu, si différente qu'en soit leur propre foi, comme une sorte parfaitement vivante et vigoureuse de religion vraie, très capable d'élan et d'enthousiasme, s'apparentant authentiquement, quoique dans une forme moins littéraire ou esthétique, et sous les dehors d'un ritualisme compliqué, à la prédication prophétique, dont elle est tout imprégnée, loin de présenter cet aspect stagnant, aride et stérile, qu'une opinion partiale et mal informée lui attribuait arbitrairement.

R. Travers Herford en Angleterre (1), Moore en Amérique (2), Strack en Allemagne (3), excellents hébraïsants et talmudistes, qui n'ont pas seulement profité des travaux de savants juifs, tels que W. Bacher, I. Abrahams, S. Schechter, mais ont été aux sources, honorent, eux et leurs disciples, le christianisme par l'objectivité d'un jugement qui, sans rien coûter à la chaleur de leurs convictions, rend une sereine justice au vieux judaïsme. Inventoriant, décrivant les idées théologiques et morales des rabbins de la Mischna et du Talmud, leurs doctrines du mal, du péché et du pardon, leur piété, leur liturgie, leur éthique, leur messianisme, ils en ont dressé un tableau véridique, qui met en

(1) *The Pharisees*, Londres, 1924.

(2) George Foot Moore, *Judaism in the first Centuries of the Christian Era*, etc. Cambridge, 1927.

(3) Strack et Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, 4 vol., Leipzig, 1922-1928.

relief, du point de vue interne, ce que l'histoire externe illustre, d'autre part, à savoir que le judaïsme n'est pas l'organisme périmé que l'Église, nouvel et définitif Israël, aurait remplacé en l'accomplissant, mais qu'il a gardé sève et sucs nourriciers, même si la dureté des temps l'a obligé parfois et pour longtemps, à se mettre, au regard du monde, en sommeil apparent ou en veilleuse.

Du côté catholique même, un effort de pénétration intelligente et sympathique du judaïsme s'est produit çà et là, dénotant un état d'esprit assez nouveau qu'on est heureux de saluer. Témoin, entre autres manifestations, le beau livre *Sur les Ruines du Temple*, qu'un père jésuite remarquablement informé, le P. Joseph Bonsirven, a consacré à la piété juive, préservée et développée par la Synagogue (1). L'auteur, bien entendu, s'assure que l'Église aura le dernier mot et que sa bienveillance et sa charité finiront par obtenir d'Israël cette adhésion à la « vérité chrétienne » qu'une propagande séculaire n'a pas obtenue jusqu'ici. Mais réserve faite sur de pareils vœux, — nous y reviendrons plus loin — nous aimons à retenir la marque de fraternelle bonne volonté et l'appréciation sympathique émanant d'une opinion chrétienne libre, dégagée des préjugés qui ont pesé sur le jugement même d'un Renan ou

(1) P. BONSIRVEN, *Sur les ruines du Temple*, Paris, Bernard Grasset, 1928 ; la tendance libérale de cet ouvrage comme de celui du pasteur Ed. Lamparter sur le judaïsme est apprécié avec éloge par le P. SYNAVE, dans la *Revue des sciences philologiques et théologiques* (n° de janvier 1929).

d'un Harnack, au profit du judaïsme moderne, lequel, malgré la différence des temps, l'évolution des conditions d'existence dans la Diaspora, procède toujours, dans sa partie conservatrice, du légalisme biblique et talmudique.

Cette attitude ne vient pas seulement de la diffusion de connaissances plus étendues et plus sûres concernant les textes d'une littérature religieuse étudiée à fond par les savants tant chrétiens qu'israélites, elle marque une tendance qu'on voudrait voir se développer toujours davantage, celle qui porte à rechercher l'accord plus que la lutte ou, du moins, la coopération pratique, en dépit des inévitables controverses d'opinions, entre toutes les forces spirituelles vivantes, pour le bien commun des âmes, pour le progrès social, dans le refoulement des puissances mauvaises du matérialisme, de l'égoïsme, des corruptions, des vices et des misères qui désolent les sociétés.

* * *

Il n'est pas difficile au judaïsme, de son côté, d'envisager les choses sous cet angle et de rendre justice aux grandeurs intellectuelles et spirituelles ainsi qu'aux réalisations fécondes de la civilisation et de la charité chrétiennes.

Il s'en est montré capable, dès le haut moyen âge, en un temps où il était excusable de juger sans aménité une puissance qui l'humiliait délibérément et lui faisait expier cruellement parfois le rôle prêté aux bourreaux du Christ dans le drame de la

Passion. Si l'on trouve, dans la littérature populaire surtout, des expressions acerbes et même grossières, de l'amertume ou du dédain, à l'égard de Jésus et de Mahomet, il s'est rencontré, en revanche, des théologiens juifs d'envergure, aux pays d'Islam surtout, qui, avec un réel sens historique, ont considéré tant le christianisme que le mahométisme comme des étapes importantes de la conversion des païens au véritable monothéisme, et leurs fondateurs comme des guides religieux envoyés par Dieu aux nations. Un Saadia, un Juda Halévi, un Maïmonide se sont exprimés en ce sens dans leurs écrits (1). Par ces éminents représentants la synagogue médiévale a manifesté, on le voit, quelque clarté des choses, malgré le bandeau que lui a mis sur les yeux la statuaire chrétienne au portail de certaines cathédrales. Le judaïsme est toujours prêt d'ailleurs, là où l'intolérance est définitivement désavouée, à oublier ce que l'exclusivisme légal qui l'a frappé si longtemps a pu, lorsqu'il était en vigueur, engendrer de persécutions, de martyres physiques et moraux. Il n'oublie point, d'autre part, songeant à la fable du meurtre rituel, par exemple, et aux sanglantes tragédies

(1) Dans son dialogue *Al Khazari*, composé en arabe vers 1140 (4, 23). Juda HALÉVI écrit : « Le christianisme et l'islamisme sont les précurseurs et les initiateurs des temps messianiques. Ils doivent préparer les hommes au règne de la vérité et de la justice, qui est le fruit de l'humanité épanouie. Appelés à en goûter les bienfaits, tous rendront hommage à la foi d'Israël, qui les a produits, et honoreront le tronc qu'ils ont méprisé. » Cf. ce texte de MAIMONIDE, *Mischné Tora, Hilchot Melachim*, ch. XI *fin* : « Jésus est venu au monde pour initier les hommes aux espérances messianiques et frayer la voie au messie futur. »

que l'atroce calomnie a suscitées — sans qu'on puisse dire qu'en tous les points du globe elle appartienne à un passé révolu — de mentionner avec honneur et gratitude les noms de certains papes et de grands chrétiens qui l'ont dénoncée et flétrie. Et il est particulièrement reconnaissant à celui qui, naguère, a formellement condamné l'antisémitisme.

***

Il est clair que l'Église n'a pas renoncé à persuader la Synagogue obstinée et nourrit, plus que jamais peut-être, l'espoir d'un rapprochement, d'un acheminement d'Israël vers le christianisme. Rien de plus naturel et de plus légitime que de souhaiter faire partager à autrui ses convictions et le bienfait qu'on en éprouve, mais le judaïsme ne peut que taxer d'illusion un pareil espoir en ce qui le concerne. Le nombre des conversions, dues à une adhésion sincère des âmes juives touchées de la grâce — négligeons celles qui sont dues à la contrainte ou à l'intérêt — est bien insignifiant eu égard aux efforts incessants dépensés soit par le catholicisme, soit par les Églises protestantes, pour gagner du terrain en Israël. On veut bien croire qu'un sentiment vraiment fraternel dicte le plus souvent les efforts dirigés en ce sens par les missions chrétiennes ; il serait toutefois préférable que ce prosélytisme s'abstînt de s'adresser à ceux qui sont spirituellement pourvus. N'y a-t-il pas indiscrétion, pour ne pas dire atten-

tat aux droits de la conscience, à chercher à capter notamment l'âme des faibles et des mineurs ?

Le judaïsme estime que ses enfants ont surtout besoin d'être éclairés et réchauffés des lumières et des enseignements de leur propre foi, trop souvent méconnue. Un Dieu juste, aimant et miséricordieux, qui seul peut sauver le pécheur revenant à lui d'un cœur sincère et de bonne volonté, une loi morale et rituelle tutélaire, ces biens de l'âme, leur religion les leur procure ; ils sont riches de leur propre fonds, héritiers d'un patrimoine spirituel qui doit suffire à leur salut. Nous savons tel chrétien, d'esprit vraiment libéral, pratiquant la plus haute charité spirituelle, qui rappelait à des Juifs trop oublieux et détachés la grandeur de leur foi et de leurs lois sacrées et les exhortait à revenir à leur propre bercail. On aimerait que telle fût la coutume. Ne serait-ce pas s'inspirer de cette doctrine qui, formulée au IIe siècle par le rabbin Josué ben Hanania, s'est imposée au judaïsme et s'enseigne dans tous ses catéchismes : « Les justes de tous les peuples ont part à la vie éternelle ? »

***

Tel est, en effet, l'aphorisme qui domine depuis ce temps la politique d'Israël en matière de prosélytisme. Le judaïsme, certes, a connu dans la Diaspora gréco-romaine, avant l'avènement du christianisme, une époque d'active propagande où les éléments universalistes de sa civilisation, son

dogme unitaire, sa morale humaine, quelques-unes de ses lois aussi sociales que religieuses, comme le sabbat, se répandaient avec succès par le monde. Mais ses docteurs ont jugé qu'il suffisait aux Gentils d'observer de tout cœur les préceptes noachides, autrement dit la loi naturelle, pour être assurés de plaire à Dieu et d'être sauvés. Ne se convertissaient entièrement au judaïsme, en se soumettant par exemple à la circoncision et aux stricts préceptes du ritualisme intégral, que ceux qui voulaient résolument pratiquer toute la vie juive. L'obligation de suivre toute la loi ne s'impose qu'à l'israélite-né, tandis que le « noachide » n'a qu'à observer les sept principes élémentaires de la moralité pour être considéré comme un frère, un prochain. De là, la procédure qui a fait jurisprudence dans le judaïsme. Le rabbin devait éconduire jusqu'à trois fois le non-juif qui lui demandait de l'introduire dans l'alliance d'Abraham, en lui représentant les difficultés qu'il allait rencontrer, les obligations difficiles dont il assumerait la charge, et les dangers auxquels le juif fidèle à sa Loi est exposé. C'est seulement quand il persistait dans sa résolution que le rabbin, à condition d'être convaincu que l'impétrant n'avait que des mobiles purs et désintéressés, pouvait l'admettre dans le giron de la synagogue.

Cette réserve, en matière de prosélytisme, provient du caractère même du judaïsme, sa discipline particulière ne visant que l'israélite au sens strict et comportant des obligations multiples dont la pratique exige abnégation, austérité,

persévérance et courage, quelquefois héroïque, dans une ambiance souvent haineuse. Une raison de prudence a pu d'ailleurs aussi intervenir. S'il est — la chose arrive dans toutes les religions — des néophytes ardents jusqu'à devenir des apôtres, il existe aussi des brebis suspectes qui ne s'introduisent dans le troupeau que pour lui nuire. Quoi qu'il en soit, le judaïsme n'a pas cherché depuis des siècles à élargir le cercle de ses adeptes de totale observance.

L'idée d'une mission formelle de conversion au judaïsme intégral paraît donc étrangère par principe au judaïsme, qui ne peut s'adjoindre que des éléments venus à lui de plein gré, sans contrainte.



Mais l'enseignement universel qui lui appartient, son strict monothéisme, son idéal moral, n'est-il pas tenu de les propager, par ce devoir d'apostolat qui s'impose, semble-t-il, à qui croit détenir la véritable doctrine de vie ? Et s'il rencontre sur son chemin d'autres doctrines, qui mènent une propagande ardente, peut-il se contenter d'une attitude toute passive, de défense et de réserve ?

Devra-t-il, au contraire, prendre une attitude combative, bien entendu avec les armes paisibles du raisonnement, à l'égard d'un dogme militant par principe et forcément « jaloux », au sens biblique du mot ? Entrera-t-il en lice et en controverse ?

Il y a eu, au cours de l'histoire, des disputes célèbres entre chrétiens et juifs et il existe toute

une littérature à ce sujet. Mais ces controverses, c'est l'Eglise qui les a provoquées ; elle les a imposées à la Synagogue, mise en demeure de renoncer à son aveuglement. La Synagogue, d'elle-même, répugne à combattre des convictions sincères, des croyances qui sont le bonheur et la consolation de millions d'âmes, même si elle y voit des déviations et des interprétations mal fondées de ses propres croyances. Elle se contente, en fait, dans la majorité des cas, de s'affirmer sereinement, sans indiscrète pression, ni collective, ni individuelle, sur les consciences. On trouve bien rarement, dans les prédications rabbiniques, des argumentations dirigées contre tel ou tel dogme ou telle interprétation chrétienne de textes bibliques.



Cette attitude, si l'on va au fond des choses, s'explique encore autrement que par souci de discrétion et respect de la liberté de croyance pour laquelle le judaïsme a tant lutté et souffert. Le judaïsme a existé bien avant la naissance du christianisme, et si cet événement a eu, à coup sûr, de lourdes conséquences pour la vie extérieure des Juifs, il n'a guère exercé d'influence sur leurs doctrines religieuses, sinon par contre-coup et, en général, pour les renforcer.

L'Église, fille de la Synagogue, a eu besoin de celle-ci, théologiquement parlant, et le Nouveau Testament ne saurait se passer de l'Ancien. La

réciproque n'est pas vraie. Non que nous songiôns à méconnaître les services que l'Eglise a pu rendre indirectement à la Synagogue, en diffusant, à sa manière, le monothéisme parmi les Gentils, et directement aussi, quoique involontairement, en nous conservant, dans la Bible grecque, des textes importants dont l'original s'est perdu, tel le précieux premier livre des Macchabées, de quoi l'adepte de la Tora ne peut que lui être reconnaissant. Mais la Synagogue n'a pas besoin de l'Église pour sa propre prédication. Si le christianisme, depuis Paul surtout, professe et enseigne une théorie de la Loi ancienne, le judaïsme, lui, ne possède point de doctrine officielle sur Jésus et le Christianisme, dont les sources rabbiniques ne connaissent d'ailleurs que si peu de chose. Aussi le « catéchisme » israélite a-t-il accoutumé, non par dédain, ni par crainte, de traiter les doctrines de l'Église par prétérition. Des éducateurs religieux, sans doute, abordent, depuis quelques générations, ce sujet, moins dans la chaire, nous l'avons dit, que dans la conférence, la leçon familière, parce qu'il sied d'être informés des croyances et opinions de concitoyens à la vie desquels on est mêlé et parce que, au surplus, la confrontation des doctrines et des points de vue sert à éclairer les esprits et à les affermir, s'il est besoin, dans une résistance courtoise, mais ferme, à la propagande de l'Église. Celle-ci, en nos pays de libre discussion et de gouvernement laïque, s'exerce d'ordinaire pacifiquement sous des formes diverses, sermons, livres, tracts, journaux, sans parler des prières ferventes

que telle confrérie ou association chrétienne organise pour le salut et la conversion d'Israël.



Nous avons, plus haut, fait allusion à la manière très avertie, et même sympathique souvent, dont de savants prélats ou moines parlent des croyances, des usages, des rites, des institutions du judaïsme qui ont résisté victorieusement à des assauts séculaires. Ne convient-il pas, demande-t-on parfois, qu'à son tour le judaïsme rende hommage au christianisme et à son fondateur ? Et le temps n'est-il pas venu pour la Synagogue, sinon d'abdiquer au profit de l'Église, du moins de reviser le procès de Jésus et de se désolidariser d'une condamnation qui a frappé la plus innocente et la plus pure des victimes ? Ces questions, une étude comme la nôtre ne saurait les éluder ; elles intéressent au vif lecteurs juifs et chrétiens. Il y a longtemps qu'elles sont posées, mais les progrès du libéralisme et de la compréhension interconfessionnelle, d'une part, de l'autre la curiosité, accrue par des travaux récents relatifs aux origines du christianisme, nous engagent à essayer de montrer quel peut être, selon nous, le point de vue du judaïsme.

Inutile de redire qu'à l'égard du christianisme nul Juif éclairé ne peut refuser son hommage à une force civilisatrice de cette importance, créatrice de tant d'œuvres admirables de charité et d'humanité. L'hommage ira également à celles des doctrines et des institutions chrétiennes où la

Synagogue reconnaît son bien, à savoir l'enseignement même et l'esprit de ses prophètes et de ses docteurs anciens. Le terrain brûlant, c'est la personne de Jésus, les divergences d'attitude et les discussions que les Évangiles lui prêtent avec les scribes et docteurs de son temps, surtout sa Passion et sa mort, et le rôle prédominant que ces faits ont joué dans l'élaboration du système théologique qu'ont édifié les fondateurs de la foi nouvelle.

Il y a longtemps que des voix juives se sont exprimées sur ces sujets, non sans différer parfois dans l'appréciation de tel ou tel point, pour la raison même que nous avons énoncée, l'absence d'une doctrine officielle de la Synagogue sur l'Église.

Selon que l'opinant appartenait à la Synagogue orthodoxe ou au libéralisme, ou à la libre pensée, il a interprété diversement l'attitude de Jésus à l'égard de la Loi juive et de ses représentants, et la parenté de ses enseignements et de sa prédication avec la religion prophétique ou rabbinique. De même en ce qui concerne les griefs qu'ont pu avoir les autorités religieuses d'Israël vis-à-vis du Galiléen. Les uns admettent qu'aux termes de la jurisprudence pénale en vigueur en Israël, le Jésus que révèlent les Évangiles était coupable de non-conformisme, de rébellion et même de blasphème, et que, la loi étant ce qu'elle était, on ne pouvait plaider innocent pour lui. D'autres, en revanche, estiment qu'il n'y avait pas vraiment matière, dans les propos qu'il a tenus, à mise en accusation, du moins du point de vue des Pharisiens enclins

à l'indulgence dans l'application des pénalités du Code, et incapables d'avoir pu sévir contre un homme qui, sur les points importants, enseignait exactement la doctrine pharisienne (amour de Dieu et amour du prochain). Donc si Jésus a dû comparaître devant le Sanhédrin, ce n'a pu être qu'à l'instigation du sadducéisme, connu pour sa rigueur, et, d'autre part, pour des raisons politiques, le sacerdoce en place, dont les membres ne jouissent d'ailleurs pas d'un bon renom dans la tradition talmudique (c'est-à-dire pharisienne), tenant à ménager Rome et désavouant tout mouvement messianique jugé subversif à l'égard de l'autorité romaine. Mais tous font les plus expresses réserves sur la véracité du drame de la Passion, et surtout déclinent unanimement la responsabilité de la crucifixion, ce supplice étant tout romain et absolument étranger au code pénal juif, chose cent fois affirmée et prouvée.

***

Depuis quelques années ont surgi de vifs débats entre ceux, catholiques ou protestants, théologiens ou laïques, croyants ou libres penseurs, qui maintiennent totalement ou partiellement l'authenticité des récits évangéliques, et un certain nombre d'exégètes radicaux qui ne veulent voir dans Jésus qu'un personnage entièrement mythique, la personnification, créée par la foi, d'un Dieu-Sauveur. La controverse s'est fort animée et renouvelée tout récemment. L'attention du public érudit

a été appelée sur le texte slave de la *Guerre juive* de l'historien Flavius Josèphe (Ier siècle) qui offre une notice détaillée sur Jésus différant notablement du célèbre « témoignage » contenu dans le texte grec, non de la *Guerre* où il n'y a rien, mais des *Antiquités* (l. XVIII).

Le témoignage des *Antiquités* tenu pour interpolé par une main chrétienne, sinon pour entièrement apocryphe, de l'avis des savants les plus compétents même chrétiens, a trouvé, sous la forme slave, bien plus « romancée » encore, un exégète passionné dans la personne de M. Robert Eisler : celui-ci, dans de sensationnels articles d'abord, puis dans un immense travail bourré d'érudition *(Iésous Basileus ou Basileusas*, « Jésus roi n'ayant pas régné ») se flatte, après un examen sévère du témoignage de l'édition slave dépouillé des additions chrétiennes du moyen âge, d'avoir démêlé le fond authentique du récit de Josèphe, et d'avoir enfin restitué le scénario exact, retracé par une plume juive contemporaine, de la brève et tragique carrière du vrai Jésus de l'histoire. Il a pu faire partager sa conviction à des hommes comme M. Salomon Reinach, en France, et, quoique de façon plus réservée, J. Thackeray, traducteur de Josèphe, en Angleterre. Mais la majorité des érudits, dans tous les camps, reste sceptique. La controverse n'est pas près de s'épuiser ni la lumière définitive de se faire. Si la thèse de M. Eisler prévalait, il faudrait décidément se figurer Jésus, en dehors de la tradition évangélique, dont certaines données d'ailleurs se

verraient corroborées, sous les traits d'un révolutionnaire aux idées ardentes et généreuses, ayant prêché la révolte contre le joug romain dans la conviction d'une restauration imminente du royaume d'Israël.

L'explication, déjà proposée par Voltaire, du rôle historique de Jésus et reprise au XIXe siècle par des historiens comme Julien Havet, trouverait là sa justification. La solution de ces problèmes importe évidemment plus au christianisme, dont elle éclairerait les origines encore si obscures, qu'au judaïsme, dont les destinées religieuses, encore une fois, sont indépendantes de cet épisode de son histoire. Notons seulement qu'elle ajouterait encore plus de vraisemblance à l'opinion, bien des fois énoncée, par Goethe, Lessing, Renan et cent autres, que la religion qu'a professée Jésus n'était qu'un judaïsme d'allure plus libre, qui ne se fût point reconnu dans le système mystico-théologique instauré par Paul, où Jésus a passé d'emblée du plan humain au plan divin.

***

Nous n'avons pas à entrer dans les débats sur l'authenticité des sources primitives du christianisme, nous contentant d'adhérer, pour notre compte, à l'opinion qui fait de Jésus un personnage historique qui s'est peut-être cru prophète ou messie, mais eût considéré comme sacrilège sa divinisation, qui n'a professé d'autre théologie que celle de son peuple et a cru à la réalisation très prochaine du règne de Dieu sur la terre.

Quant à son enseignement moral, au Jésus du discours sur la Montagne et des Béatitudes, l'opinion du judaïsme a été longtemps que « tout ce qui est bon dans cet enseignement n'est pas nouveau, et sommaire et tout ce qui est nouveau n'est pas bon ». Opinion expéditive que des théologiens juifs de l'école libérale ont quelque peu modifiée depuis une ou deux générations. Un Claude G. Montefiore, leader du judaïsme libéral d'Angleterre, dans des conférences et un gros commentaire sur les Évangiles, des rabbins américains comme feu K. Kohler, Krauskopf, Stephen Wise, des historiens du judaïsme comme Joseph Klausner, auteur de la première *Vie de Jésus* en hébreu, ont fait effort pour apprécier les mérites propres et originaux des plus belles pages des Évangiles. Ils ont négligé les invectives haineuses contre les Scribes et les Pharisiens, qui ne sont peut-être pas imputables à Jésus ; ils se sont élevés au-dessus de l'impression pénible que provoque la citation inexacte et funeste « on vous a appris qu'il faut haïr son ennemi », texte étranger à la Bible, pour admirer l'élévation morale et l'héroïque accent de la leçon de charité et d'humilité contenue dans ces pages fameuses.

En les admirant et en faisant de Jésus un grand moraliste juif, les auteurs que nous venons de citer s'exposaient évidemment, — et les orthodoxes leur ont reproché cette démarche dont on pourrait abuser — à se voir citer comme de précieux appuis pour l'apologétique chrétienne. Nous pensons, quant à nous, que si l'on ne doit aborder qu'avec circonspection des sujets particulièrement délicats,

on peut à l'heure actuelle admirer, du point de vue juif même, ces belles surenchères de la charité et de l'humilité si proches de l'esprit d'un Hillel l'Ancien, qui n'apprennent rien de proprement neuf à un descendant des Pharisiens, mais qui lui permettent, du moins, de mesurer la distance qui ne sépare que trop souvent la doctrine professée par les nations chrétiennes de la pratique des vertus qu'elle préconise. Plût au Ciel que la théorie de la non-résistance au mal eût mieux fait son chemin dans le monde !

***

L'admiration sincère que peut éprouver et exprimer, comme il arrive fréquemment, un Israélite instruit, pour telles sentences, telles paraboles, telles « agadot » des Évangiles, ne doit pas faire illusion au chrétien. Ces hommages sont interprétés parfois comme impliquant je ne sais quelle adhésion discrète, implicite, je ne sais quelle aspiration plus ou moins consciente vers le christianisme (1). On conçoit que les appréciations de certains rabbins ou théologiens libéraux, tels que Kaufmann Kohler ou Montefiore sur ce qu'ils croient apercevoir de traits du caractère prophétique dans la personnalité de Jésus, soient complaisamment recueillis par des prédicateurs chrétiens et utilisés aux fins de leur propagande, et les rabbins orthodoxes invitent à la circonspection leurs confrères libéraux dont les déclarations peuvent,

(1) V. J. Bonsirven, *op. cit.*, p. 108.

sans qu'ils l'aient voulu, troubler la conscience des uns et faire naître de fallacieuses espérances chez d'autres.

Les théologiens juifs les plus libéraux, sauf les cas bien rares de conversions véritables, ne manquent pas de faire ressortir que ce qui les touche dans l'enseignement moral et spirituel des Évangiles, c'est précisément la fleur même du monothéisme éthique de la religion d'Israël. Et plus ils rejudaïsent ainsi un « message » interprété ultérieurement selon une dogmatique étrangère, plus ils prennent conscience de l'abîme qui les sépare de cette dogmatique, se réduisît-elle à une simple apothéose de Jésus.

A l'heure présente, un Juif cultivé peut et doit même prendre connaissance des documents capitaux de la foi de ses concitoyens et amis chrétiens. Mais, avouons-le, ce qui empêche de lire en toute sérénité des écrits comme les Évangiles, ce n'est pas seulement les violences de langage que l'esprit de parti a dictées aux rédacteurs postérieurs à des événements dont la légende s'est de bonne heure emparée, c'est tout le système théologique dont la crucifixion est devenue le pivot et toute la tragédie de la destinée d'Israël dont le drame du Calvaire a été le point de départ et la cause.

La Croix est, pour le Chrétien, le plus haut symbole de l'idée de sacrifice et de rédemption : nous honorons sa conviction. Mais, pour l'Israélite, la croix est le rappel lugubre de sanglantes persécutions ; un juif apostat, qui s'agenouille devant elle, ne peut inspirer qu'aversion ou tristesse à

ses coreligionnaires, si exempts soient-ils de tout fanatisme.

Tout ce qui, dans le christianisme, est exaltation de l'universalisme juif et du messianisme juif qui a annoncé l'instauration du royaume de Dieu sur la terre, nous est profondément sympathique. Le christianisme, pour hâter les temps, a cru devoir s'alléger de la Tora, mais il s'est alourdi de dogmes qui ont semé de redoutables divisions entre les consciences, et le message d'amour qui voulait, avant le temps, effacer les divisions entre races et entre peuples, n'a pas empêché, dix-huit siècles plus tard, des nations chrétiennes de s'entretuer presque jusqu'au suicide collectif. Il faut donc restaurer partout le messianisme juif sur la base légale, non d'un simple « noachisme » trop schématique, mais de l'universalisme juif du Décalogue et de tous les préceptes de justice sociale de la Tora qui, de concert avec le progrès de la science et de l'industrie humaine, équiperont une humanité meilleure. Le judaïsme voit, avec un vif intérêt, s'esquisser ce catholicisme et ce christianisme nouveau. Il attend la simplification ou l'épuration de la dogmatique chrétienne de l'évolution spirituelle plus ou moins latente et plus ou moins rapide qui doit s'opérer dans l'enseignement doctrinal des Églises. Cette simplification est-elle possible? ou nous faisons-nous illusion ?

***

Que le dogme — la formule de foi ou son contenu — puisse varier plus que la loi ou le rite, c'est ce

qu'atteste l'histoire du christianisme comme du judaïsme.

Une loi peut se perpétuer en adaptant, en allégeant ou en renforçant sa jurisprudence au cours des générations sans qu'il soit touché aux préceptes fondamentaux. Mais le dogme est une affirmation intellectuelle, la théologie est une science, et toute science, fût-ce de ces choses où la raison abdique au seuil d'un mystère sacré, est provisoire dans ses affirmations et ses constructions idéologiques.

Le catholicisme, avec son magistère chargé de définir et de maintenir le dogme, d'assurer l'intangibilité de la doctrine, a beau posséder une souveraineté séculaire des plus imposantes, dont l'autorité peut même, à certains moments de l'histoire, grandir bien loin de déchoir ; il ne saurait cependant, au jugement d'observateurs impartiaux, échapper à l'éclosion de fortes hérésies. Il est soumis, bon gré mal gré, à cette évolution intérieure qui produit des poussées périodiques de modernisme et opère, sous les rigides formules de foi, un sourd travail d'adaptation tant aux données fournies par une meilleure connaissance du passé qu'aux exigences de la science et de la vie.

Le protestantisme a abandonné, suivant l'impulsion irrésistible de l'esprit d'examen et du besoin de sincérité qui l'a fait naître, plus d'une position dogmatique ancienne intenable. Il a certes constitué ou reconstitué des théologies puissantes. Mais après des siècles d'intense méditation spirituelle, de haute psychologie religieuse, d'approfondissement des Livres saints, ses pasteurs d'ex-

trême gauche ont fait en quelque sorte descendre Jésus du ciel trinitaire sur la terre, ils ne voient plus dans les rites sacramentels que des symboles, dans des dogmes comme l'Incarnation ou la Résurrection que des sortes de métaphores. Tout en maintenant, par une tendresse d'autant plus intense qu'elle n'idolâtre plus, un fils de Dieu tout humain, le plus haut des humains, le modèle de la psyché humaine, le révélateur-type de l'Esprit, ils souhaitent d'ériger de plus en plus le « Temple de l'Esprit » au-dessus des Églises particulières.

Ces chrétiens avancés, certaines églises « unitaires », semblent plus près de l'Ancien Testament que du Nouveau. Plus d'un ministre protestant, tel A. Coquerel, s'est félicité qu'il se perpétuât un Israël porteur de la bannière monothéiste pure. Tel pasteur (cité par Loëtmol, *Univ. isr.*, 1912, p. 376) estimait que, pour orienter l'évolution religieuse contemporaine, Israël pourrait plus que n'importe quelle église. Le monde, écrivait Mazzini au rabbin Benamozegh, attend que le judaïsme « l'aide à dérouler une nouvelle page divine » (*ibid.*). On peut multiplier ces indications. Nous nous garderons de nous prévaloir à l'excès de tels témoignages trop prompts peut-être à prophétiser une adhésion de l'Église au dogme pur et simple d'Israël. Le chrétien le plus affranchi garde une infinie dévotion à Jésus, qui reste la pierre angulaire du christianisme. Rien de plus respectable que ce sentiment chez l'homme d'éducation chrétienne. Il n'en maintient pas moins une distance encore considérable entre les deux fois. Le judaïsme se refuse,

en effet, à admettre qu'un homme, ayant vécu en un certain lieu et en un certain temps, — quelque grandeur morale et quelque héroïque noblesse qu'on lui accorde — soit l'insurpassable sommet de l'amour et de l'abnégation, et surtout l'indispensable voie qui mène à Dieu.

***

Quoi qu'il en soit, les aspirations modernes d'un christianisme qui rend meilleure justice au judaïsme rabbinique et dont les éléments avancés, affranchis des étroitesses du dogme ancien, font une part de jour en jour plus grande au prophétisme de l'Ancien Testament, ce spectacle a de quoi frapper la Synagogue.

Voyant les choses de haut et de loin — du Sinaï — elle ne se croit pas téméraire en estimant que la christologie d'un saint Paul, père de la dogmatique chrétienne, la philosophie religieuse d'un Origène, ou d'un saint Augustin, la Somme de saint Thomas, quelque regain de faveur qu'obtienne le thomisme de notre temps, tout l'immense et imposant effort du christianisme doctrinaire depuis dix-neuf siècles n'ont construit que systèmes éphémères, dont le monothéisme d'Israël, roc solide, est l'infrastructure seule inaltérable.

Mais que ce soit dans le catholicisme qui maintient contre tout dangereux modernisme l'édifice de ses dogmes, ou dans les diverses églises protestantes, un fait est certain, c'est que, en dépit du pessimisme foncier inhérent au christianisme,

l'amélioration du sort de l'homme en ce monde, par l'édification d'une cité de justice dès ici-bas, est maintenant la préoccupation dominante de toute Église qui veut maintenir son influence et son ascendant sur les masses.

On a pu dire que chaque fois que l'Église a accentué l'importance des œuvres en face de la foi pure en rendant à l'éthique, l'éthique sociale surtout, le rôle essentiel qu'elle joue dans le prophétisme d'Israël, elle a fait au fond acte de judaïsme. Le christianisme n'a renversé le « primat » de la Loi que parce que les temps du royaume de Dieu paraissaient venus. L'illusion dissipée, il a fallu s'organiser dans la société temporelle, et l'histoire de l'Église et de ses sectes montre, en plus d'un épisode, la nécessité sans cesse renaissante et croissante dans le monde moderne de faire sa part, dans une foi de mystère, de sacrements, d'action surnaturelle, de conquête de l'au-delà, à une activité, à une discipline sociale qui maintient un principe foncièrement juif dans l'Église. C'est une aventure bien curieuse et qui a été contée avec beaucoup de science et de finesse par M. Léo Baeck que l'histoire du « judaïsme dans l'Église » (*Hebrew Union College Annual*, t. II, p. 125-144.)

Est-il besoin de dire combien, outre les croyances communes dans l'ordre de la foi qui peuvent faire fraterniser juifs et chrétiens devant l'athéisme et le matérialisme, cette activité charitable et sociale déployée tant par le catholicisme que par les Églises protestantes dans le monde a les sympathies d'Israël ?

***

D'une part donc, le judaïsme, s'il sait maintenir au cœur de ses enfants ses convictions et ses espérances inébranlées, est par lui-même un pôle d'attraction d'une réelle puissance sur les âmes qu'un dogme irrationnel ne peut plus contenter. Et l'exemple d'un Aimé Pallière, l'auteur du *Sanctuaire inconnu*, est de ce fait une illustration éloquente.

De l'autre, le judaïsme constate, chez des hommes que pourraient séparer des doctrines fort opposées, un goût commun d'action sociale et de progrès qui réunit toutes les âmes généreuses et charitables par un idéal latent très proche parent de celui qui est inhérent au monothéisme éthique d'Israël.

Le judaïsme, éclairé par une longue expérience, parvenu en un temps où il jouit, semble-t-il, du respect des consciences tant chrétiennes que laïques, est comme un observatoire d'où l'on peut, à la lumière du monothéisme, phare de toute pensée et de toute conscience qui veut maintenir une foi, juger avec sérénité la marche de l'idée religieuse. Sous le pavillon de crédos en apparence fixés pour toujours et servant, avec les rites et usages traditionnels, de centres de ralliement aux masses de la chrétienté, ce qui, aux yeux du judaïsme, fait la force et le bienfait de l'institution chrétienne comme de toute foi inspirée et nourrie des Écritures préservées par la Synagogue, c'est l'hommage, c'est l'attachement au Créateur et au Père unique, c'est le sens de la Paternité divine

et de la filialité humaine ; c'est l'affirmation d'un règne, d'un ordre moral, d'où toute magie, tout mythe, tout sortilège n'est pas encore banni, mais qui aboutira quelque jour à cette unité profonde vers où tend la société humaine et qui sera le fruit de la coopération sociale et morale des hommes de foi.

***

La Synagogue, plus ancienne que les Églises, ses filles, mais non pas plus ridée, patiente en maintenant le strict monothéisme qui est le support parfois masqué de l'édifice chrétien. Elle attend, avec un vif espoir, que la Providence et, si elle ne se renonce pas elle-même, son propre effort de pureté, de justice, et d'humanité, fassent mûrir le messianisme authentique qui unira en un faisceau tous les cœurs croyants et toutes les bonnes volontés.

CONCLUSION

« Dieu a dit une chose, j'en ai entendu deux. » (Ps. 62, 12.)

Le judaïsme vient de l'Unité et aspire à l'Unité, à travers la diversité. Le nom de *Am éhad* ou de *Goï éhad*, « peuple-un », qui désigne Israël dans la liturgie juive, est emprunté à une prière faite par le roi David quand son trône se fut affermi et que la pensée lui vint d'élever un Temple à l'Éternel (2 Sam., VII, 23 ; cf. I Chron., XVII, 21) : « Point de divinité comparable au Dieu d'Israël, point de peuple-un au monde comme le peuple choisi par l'Éternel. » Le peuple-un a connu des phases brillantes, mais éphémères, d'unité politique et de stabilité territoriale, sous la dynastie davidique jusqu'au schisme et, plus tard, durant quelques décades de la période du second Temple, sous la dynastie hasmonéenne. L'unité d'Israël, politiquement précaire, a eu pour base moins la puissance temporelle et l'étendue géographique que le Temple de paix construit par Salomon le Pacifique, dédié au Dieu-Unique, grandeur universelle,

mais dont le rayonnement mystérieux, la *Schekhina*, avait élu ce coin de terre où la fidélité d'Israël révère encore, on sait avec quelle ferveur, quelques pierres du « Mur occidental » (Kotel Maarabi).

Les destinées d'Israël, de bonne heure, ne se limitèrent pas à la Terre-Sainte. Après le schisme et le double royaume (Samarie et Jérusalem) et depuis l'exil, elles se sont déroulées dans une dispersion croissante, à laquelle toutefois donnait cohésion d'une part la Tora, que les Juifs pouvaient emporter aux quatre coins du monde, de l'autre, le Temple, debout ou ruiné, pôle sentimental et sacré de la foi au Dieu-Un.



L'unité d'Israël ! Jusqu'aux temps modernes, malgré les querelles, les inégalités de condition et de culture, malgré la diversité des influences ethniques, des climats et des latitudes, malgré l'éclosion de quelques sectes, elle a été à peu près sauvegardée dans toute la judaïcité. Juifs sefardim, aschkenazim, avec leurs sous-groupes, Juifs polonais, Juifs africains, Juifs yéménites, si jaloux qu'ils fussent de leurs us particuliers, ne révélaient pas de divergences foncières de croyance, d'institutions religieuses et d'aspirations spirituelles. Mais au cours du siècle dernier, et depuis une génération surtout, voici que le judaïsme semble divisé contre lui-même : le contact étroit avec la vie moderne n'a pas seulement multiplié les inégalités extérieures, il a accusé en Israël des désaccords sur

le sens et la valeur de sa Loi et de sa tradition, sur l'interprétation de son rôle et de son message historique.

L'unité d'Israël ! Paradoxe, dira-t-on. N'est-elle pas perdue sans retour ? La coupure n'est-elle pas irrémédiable, notamment entre traditionalistes et novateurs, entre Juifs de « confession » et Juifs de « nation » ? Oui, si la réalité ne démentait constamment des séparations aussi tranchées. Oui, si comme on l'a déjà pu voir, les opinions extrêmes et intransigeantes ne s'amendaient peu à peu pour ne pas se trouver un jour exclues de l'élan vital et du grand courant du judaïsme.

Sous des divergences dont ne nous dissimulons point la gravité, une unité demeure, celle même, venue de plus haut que la vie visible, d'où procède et autour de laquelle gravite le judaïsme, unité qui a déjà plus d'une fois concilié dans le passé des oppositions assez analogues, sous d'autres noms, à ces antagonismes modernes : rien de nouveau sous le soleil !

C'est le propre de la vie profonde de réaliser un équilibre plus ou moins stable entre des tendances contrastantes mais complémentaires. Si un tel dynamisme se reconnaît en tout ce qui est vraiment vivant, il semble qu'il n'en existe pas de plus frappante illustration que la destinée historique d'Israël.

***

Celui qui en a le mieux discerné la signification au moyen âge, Juda Halévi, appelait son peuple le

cœur sensible de l'humanité. Image ambitieuse peut-être. Elle exprimait du moins le sentiment sincère d'un homme en qui a vraiment battu le cœur d'Israël. Qu'il nous soit permis de prendre texte de cette figure : le cœur vivant a un rythme binaire, de contraction et d'expansion, systole et diastole. Il nous apparaît comme le symbole non seulement de la vie sentimentale, mais intellectuelle aussi et spirituelle du judaïsme à travers le temps et l'espace.

Partout, que ce soit dans sa croyance théologique ou ses idées morales, dans sa littérature religieuse, dans sa figure historique ancienne et moderne, on trouve en Israël, né du limon d'Adam, ancêtre unique des hommes, animé du souffle du Dieu-Unique, prophète de la future famille des peuples, un double élément, un dualisme quelquefois discordant certes, mais qu'un providentiel vouloir-vivre, conscient et généreux, doit arriver à élever du plan de la lutte et de l'hostilité à celui de l'harmonie et de l'accord.

***

La réflexion théologique ? Elle trouve depuis les premiers midraschistes jusqu'aux penseurs modernes, dans la notion même du Dieu-Un, pouvoir suprême indivisible, le reflet de ce dualisme vivant qui est l'oscillation inévitable du créé. Le Dieu d'Israël est transcendant, il habite les espaces inaccessibles, il est l'ineffable, mais, en même temps, dit le prophète, il est avec l'humble, le

contrit, le souffrant, conscient de sa faiblesse et de son humilité. L'âme qui affirme ainsi l'Être transcendant et immanent à la fois, lointain et proche, sent en même temps sa faiblesse et sa grandeur, sa misère et sa délivrance.

Le Créateur, le Tout-Puissant, est la force, la Cause suprême, d'où tout découle inflexiblement. Mais il a donné la vie aux choses. Et la vie évolue de l'inorganique jusqu'à l'homme.

Moralement, Dieu est le Juge. Mais le Dieu-Un n'est pas seulement le principe de justice, il est le principe d'amour, de grâce et d'indulgence. C'est la révélation morale faite à Israël. A lui d'*unifier*, de concilier par sa moralité — son obéissance à la Loi, et son retour au bien s'il s'en est écarté — les deux attributs divins : Israël est le peuple qui *unifie* le nom divin : *hameyahadim schemo* (Rituel hébreu).

Unification qui doit se faire dans la conscience même de l'homme. Deux tendances le tiraillent, corps et âme associés. Penchant du bien, penchant du mal. Il oscille entre les deux. La vertu n'est point de supprimer et de martyriser les sens, mais de les dominer et de les faire servir à la réalisation du plan divin. « Unifie notre cœur ! » dit la prière juive. Le judaïsme pose la liberté de choix et aussi la soumission à la Loi, génératrice d'une liberté plus haute, faite de sagesse ordonnée et, chez les meilleurs, de sainteté.

La doctrine juive a des règles précises et des adjurations sévères ou tendres, Tora et Nevoua, qui alternent et collaborent et s'engendrent l'une

l'autre, qui émanent de l'insondable sagesse divine et allument la flamme de la sagesse humaine en quête de Dieu, dans une attitude de respect et d'amour. Le judaïsme est une sagesse faite de légalisme et de prophétisme.

Il ne peut se passer de la norme de la Mitswa, du précepte clair, positif ou négatif. Mais la règle se fige et s'alourdit en un vain formalisme sans le souffle libre de l'esprit, sans le coup d'aile de l'aggada.



Sacerdotalisme et prophétisme se sont affrontés, puis conciliés dans la vie historique du peuple juif. *Mutatis mutandis*, de telles oppositions se retrouvent dans la suite de l'histoire d'Israël, avec des synthèses provisoires que la vie dénoue et renoue. Il a dû s'en produire à l'époque de la domination persane ; elles nous sont mal connues. Sous l'influence hellénique, la vie juive reçoit une vive impulsion ; deux tendances principales s'accusent, une d'accueil à la pensée étrangère, l'autre de défiance. Quand l'hellénisme devient un danger, la lutte éclate, le Temple est sauvé de l'emprise païenne, mais l'hellénisme ne disparaît pas. Il est reconnaissable encore dans la querelle entre le sadducéisme et la pharisaïsme, nouvel aspect de l'opposition entre le sacerdotalisme et le prophétisme. Autre contraste : le judaïsme palestinien, plus national, se concentre autour de l'hébraïsme soit sacerdotal, soit populaire, tandis que le

judaïsme de la Diaspora, surtout alexandrine, qui met en valeur les aspects universalistes de l'enseignement d'Israël, mais en s'assimilant les plus hautes valeurs de la sagesse grecque, s'hellénise et rationalise à l'excès. Le judaïsme talmudique est fécondé à son tour, dans les pays d'Islam, par un hellénisme de seconde ou de troisième main. De nouveau des contrastes et des oppositions surgissent : querelle des Caraïtes et des Rabbanites, mais surtout — car le caraïsme ne joue qu'un rôle épisodique de stimulant à l'étude de la philologie biblique et de la philosophie — lutte entre les rationalistes disciples d'Aristote et les talmudistes piétistes, hostiles aux sciences étrangères. Puis, au camp des talmudistes eux-mêmes, lutte entre les mystiques cabbalistes, tributaires, eux aussi, sans trop s'en rendre compte, des spéculations helléniques (néo-platoniciennes) et les adversaires de la Cabbale. Conflits qui donnent saveur à l'histoire religieuse et littéraire du judaïsme avant les temps nouveaux et mettent en relief, avec ces alternances qu'on a notées plus haut, tel ou tel aspect essentiel d'un judaïsme fait de raison et d'intuition, de connaissance et d'amour, de positivisme et d'extase. Si ces conflits, et d'autres encore, ont traversé la vie, tantôt ardente et tantôt morne, du judaïsme moyenâgeux, ils réapparaissent sous des formes nouvelles et plus passionnées encore dans les temps modernes : conservatisme et modernisme, rationalisme et mysticisme, nationalisme et fusionisme, particularisme et universalisme, individualisme religieux

et collectivisme spirituel s'opposent et animent intensément le judaïsme émancipé.

*
* *

Est-ce vouloir l'impossible que de songer à une conciliation de points de vue aussi opposés ? On a vu que certaines de ces oppositions ont été un ferment de vie dans le passé. Si l'on interprète bien les leçons de l'histoire, on voit que les opinions extrêmes se mettent en marge de la vie véritable, mènent à la stagnation ou à la dissolution. Le littéralisme intransigeant et buté de la loi écrite, professé par les Sadducéens d'il y a deux mille ans, par les Caraïtes d'il y a mille ans, le littéralisme sans souplesse de tels orthodoxes de la tradition, rigides ennemis de la culture générale, est sans avenir. Mais le libéralisme qui abandonne inconsidérément le légalisme tutélaire et la tradition de la vie juive finit, tôt ou tard, par s'exclure davantage encore du judaïsme : il se perd par l'assimilation intégrale dans les rangs de la majorité ambiante.

Les nationalistes qui visent à refaire un État juif, une unité politique renouvelée d'il y a deux mille ans, peuvent se classer, on l'a dit avec raison, parmi les plus dangereux des assimilateurs, même s'ils se flattent de restaurer ou de conserver des valeurs culturelles spécifiquement juives (par l'hébreu ou le yidisch). Ils sont surtout dans l'erreur en sous-estimant le rôle d'Israël dispersé dans le monde et en raillant comme paroles vaines une mission parmi les peuples déjà définie dans le

second Isaïe « Je ferai de toi une lumière pour les peuples », puis formulée dans le même sens dans le Talmud (1).

Mais un traditionalisme respectueux de toutes les valeurs vivantes du passé, un particularisme qui préservera la physionomie authentique et saine de la société juive, une palestinophilie qui donnera à la partie spirituelle d'Israël un corps nouveau robuste et fécond, une âme enthousiaste et éclairée, procureront une vigueur et une efficacité inconnues jusqu'ici à la mission historique d'Israël.



Une condition favoriserait l'union spirituelle d'Israël autour de sa Tora et des lieux saints, c'est que, dans un avenir rapproché, se constitue une autorité religieuse centrale qui rende souplesse à une législation rabbinique attardée sur certains points, qui refasse de la Tora cette discipline vivante qu'elle a été dans le passé, et qui résolve d'urgents problèmes de pratique que les rabbins isolés ne peuvent trancher isolément.

« Pour qu'un Sanhédrin de ce genre soit possible », écrivait tout récemment le rabbin Maurice Liber (2), « il faut que les différentes parties du judaïsme

(1) V. *Pesahim*, 87 : Dieu n'a exilé Israël entre les peuples que pour que des *guérim* (prosélytes « craignant Dieu ») s'agrègent à lui. Cf. *Menahot*, 53 : « La communauté d'Israël dit devant le Saint-béni-soit-il : Maître du monde, tiens compte en ma faveur de ce que je t'ai fait connaître au monde. »

(2) *Où en est le Judaïsme*, article dans la *Revue de Paris* du 1er juillet 1930.

soient arrivées au même degré d'évolution. » Il est peut-être prématuré de dire que « ce nivellement semble près d'être réalisé », mais il n'est pas hasardeux de penser qu'il se réalisera. Quant à la mission du judaïsme, grâce à cette cohésion et cette entente intérieure, elle sera plus que jamais de propager la doctrine de justice sociale et de paix entre les peuples, non par de vagues prédications, mais par une collaboration active à toutes les tâches humanitaires, surtout à l'effort de pacification générale. A la veille de la guerre, un jeune théologien juif que la guerre nous a pris, écrivait ces belles lignes que nous nous plaisons à citer :

« De par leur condition particulière dans le monde, les juifs semblent appelés à travailler parmi les premiers à l'avènement de la paix perpétuelle entre les nations. Non pas du tout dans un but qui leur serait propre, dans un intérêt purement égoïste et par l'unique souci de s'épargner la cruauté de s'entre-tuer, mais parce que leur situation historique en fait, à cet égard, les meilleurs ouvriers de l'humanité. Leur parenté, dissoute depuis peu et encore inoubliée, leur rend sensible la parenté fondamentale de toute la famille humaine au sein de laquelle ils sont disséminés. Les liens de l'unité juive, défaits d'hier, les rendent plus capables que d'autres de saisir la réalité des liens du genre humain. Fratricide entre eux, la guerre doit leur apparaître, mieux qu'à personne, dénaturée entre tous. Bref, tout juif ouvert au sens supérieur de l'Histoire doit se regarder comme

un missionnaire pacifiste par nature, comme l'annonciateur-né de l'humanité réconciliée de l'avenir (1). »

N'est-ce pas là le meilleur commentaire actuel des vœux qu'exprime la Synagogue au Nouvel An, en fêtant l'anniversaire de la Création et en conviant tous les hommes à devenir les sujets fraternels du Roi des Rois ?

C'est dans un sentiment d'espoir fervent et d'amitié pour tous les croyants sincères que nous reproduisons en finissant l'oraison deux fois millénaire de notre Rituel :

« Notre Dieu et Dieu de nos pères, règne sur le monde entier dans ta gloire, élève-toi au-dessus de toute la terre dans ta splendeur et brille dans l'éclat majestueux de ta puissance sur tous les habitants du monde. Que chaque être sache qu'il est ton ouvrage, que chaque créature comprenne que c'est toi qui l'as formée, et que dise quiconque a souffle de vie : Adonaï, Dieu d'Israël, est roi, et sa royauté est partout souveraine ! »

(1) M. Vexler, dans *Foi et Réveil*, n°4, 1914, p. 312.

TABLE DES MATIÈRES

Fontenay-aux-Roses. — 1930.
Imp. des *Presses Universitaires de France*. — L. BELLENAND. — 1.810.

BM 560 .W42	Weill Le Judaïsme. 1021902
APR 24 '38 APR 27 '38	Harry E. Campbell C.T.S. #8/6


UNIVERSITY OF CHICAGO
44 758 394


UNIVERSITY OF CHICAGO
44 758 394